

VID MISJONSHØGSKOLEN

**HVILKE HENSYN LIGGER TIL GRUNN FOR
NATTVERDENS Plassering i gudstjenesten?**

EN MASTEROPPGAVE I LITURGISK TEOLOGI
MTHEOL-342

AV SIMON WALLEM DAHL

STAVANGER, MAI 2016

Takk til...

Jeg vil starte med å takke noen av de som har inspirert og hjulpet meg med denne oppgaven:

Først av alt takk til professor Hans Austnaberg for god veiledning og oppmuntring gjennom dette prosjektet. Takk til alle lærere og ansatte på Misjonshøgskolen for 6 flotte år fylt med god undervisning, og takk for all god hjelp.

Og en spesiell takk til Hilde Sande og Veronika Rachel Stormark som mer eller mindre har utgjort klassen min gjennom disse årene. Takk for mange kaffekopper, gode minner og spennende samtaler.

Takk til Morten Sandland, rådgiver for menighetsutvikling på bispedømmekontoret i Stavanger, for å sette meg på sporet av denne oppgaven. Takk til informantene som stilte opp og tok seg god tid til å svare i en hektisk hverdag. Denne oppgaven hadde ikke vært mulig å gjennomføre uten dere. En takk sendes og til Karen Margrete Mestad for god undervisning i liturgikk, og hjelp med å finne litteratur til denne oppgaven.

Og sist, men ikke minst takk til min kjære kone, Kristin Wallem Dahl. Takk for at du alltid er der, oppmuntrer meg og inspirerer meg. Du er best!

Og ikke minst: Takk for at du har lest korrektur på denne oppgaven.

Simon Wallem Dahl,

Stavanger, mai 2016.

| | |
|--|----|
| INNLEDNING | 5 |
| 1.1 Innledning | 5 |
| 1.1.1 Bakgrunn og motivasjon | 5 |
| 1.1.2 Problemstilling | 6 |
| 1.1.3 Kilder | 7 |
| METODE | 9 |
| 2.1 Metode | 9 |
| 2.1.1 Valg av metode | 9 |
| 2.1.2 Utvalg | 10 |
| 2.1.3 Metode for innsamling og analyse | 12 |
| 2.1.4 Forskningens kvalitet | 14 |
| TEORI | 16 |
| 3.1 Liturgisk teologi | 16 |
| 3.2 Gudstjenestereformen | 18 |
| 3.2.1 Om gudstjenestereformen | 18 |
| 3.2.2 Gudstjenestereformens bakteppe | 20 |
| 3.2.3 Kritikk av gudstjenestereformen | 22 |
| 3.3 Ordo | 24 |
| 3.3.1 Begrepet ordo | 24 |
| 3.3.2 Forstå Schmemmann og Lathrop | 26 |
| 3.3.3 Hvorfor en Ordo-sentrert tilbedelse? | 27 |
| 3.3.4 Et økumenisk ordo | 31 |
| 3.3.5 Forholdet mellom ord og sakrament | 32 |
| 3.3.6 Åpenbaring og respons | 34 |
| PRESENTASJON AV MATERIALET | 36 |
| 4.1 Menighetenes begrunnelse | 36 |
| 4.1.1 Situasjonen i menighetene | 36 |
| 4.1.2 Menighetens begrunnelse | 38 |
| 4.1.3 Menighetenes grunnordning | 41 |
| 4.2 Identifisering av menighetstyper | 43 |
| 4.3 Opprinnelsen | 44 |
| 4.4 Argumenter mot menighetens praksis | 47 |
| 4.5 Menighetene og gudstjenestereformen | 51 |

| | |
|--|-----------|
| 4.6 Den store sammenhengen | 52 |
| 4.7 Kritikk i menighetene | 55 |
| 4.8 Oppsummering av materialet..... | 56 |
| ANALYSE OG DRØFTING AV PRAKSIS I LYS AV TEORI | 57 |
| 5.1 Gudstjenestereformen og menighetene..... | 57 |
| 5.1.1 Stedegengjøring. | 57 |
| 5.1.2 Involvering..... | 59 |
| 5.1.3 Fleksibilitet | 59 |
| 5.1.4 Gudstjenestereformen og ordo..... | 61 |
| 5.2 Nattverdens plassering i lys av liturgisk teologi..... | 62 |
| 5.2.1 Nattverdplassing og tradisjon | 62 |
| 5.2.2 Nattverdens plassering og ordo..... | 63 |
| 5.2.3 Nattverdfeiringen og folket..... | 64 |
| 5.2.4 Ordet og bordet | 64 |
| 5.2.5 «Å preke folk til nattverd»..... | 66 |
| 5.2.6 Gudstjenestens oppbygging | 67 |
| 5.3 Barn og gudstjenesten..... | 68 |
| OPPSUMMERING OG KONKLUSJON | 73 |
| 6.1 Oppsummering | 73 |
| 6.2 Konklusjon..... | 74 |
| BIBLIOGRAFI..... | 77 |
| 7.1 Bøker..... | 77 |
| 7.2 Artikler og rapporter | 78 |
| 7.3 Kilder fra internett | 78 |
| 7.4 Upubliserte kilder | 79 |
| VEDLEGG | 80 |
| 8.1 Vedlegg 1 - Intervjuguide | 80 |

Kapittel 1

INNLEDNING

1.1 Innledning

1.1.1 Bakgrunn og motivasjon

I 2011 ble det gjennomført en gudstjenestereform i Den norske kirke,¹ en reform som blant annet hadde som mål å gi lokalmenighetene større frihet til å sette sitt preg på sin egen gudstjeneste. Dette ble gjennomført ved at alle menigheter ble pålagt å utarbeide en lokal gudstjenesteordning, som man har valgt å kalle for en lokal grunnordning. I arbeidet med ny ordning for gudstjeneste ble det også gitt forholdsvis stor frihet til å utforme de ulike leddene i gudstjenesten. Tanken var at var tanken at menighetene skulle kunne prege sin egen gudstjeneste i større grad enn tidligere gjennom ulike tekster, formuleringer og liturgisk musikk. Prosessen med gudstjenestereformen fikk mange menigheter til å ikke bare å arbeide godt med gudstjenestens innhold, men også til å arbeide med gudstjenestens former. Gudstjenestereformen har i følge rapporten «Noe falt i god jord» hentet impulser fra den liturgiske fornyelsesbevegelsen, og i denne bevegelsen står begrepet «ordo» sentralt. Ordo er et uttrykk for en tradert felleskirkelig praksis, som utgjør en grunnstruktur for gudstjenesten.²

Den norske kirke startet arbeidet med gudstjenestereformen allerede i 2003, derfra gikk arbeidet gjennom en utredningsfase (2004-2008) og videre gjennom utprøving, høring og vedtak (2008-2011)³. Reformen ble offisielt gjennomført ved inngang til nytt kirkeår, 1. søndag i advent 2011. Menighetene fikk i oppdrag å arbeide med gudstjenesten, med dens form og dens innhold. Gudstjenestereformen påla menighetene i Den norske kirke å utvikle

¹ Geir Hellemo, «Liturgisk teologi for Den norske kirke» i *Gudstjeneste på ny*, (red. Geir Hellemo; Oslo: Universitetsforlaget, 2014) 13.

² Pål Ketil Botvar og Halvar Olavson Mosdøl, «Noe falt i god jord: Den norske kirkes gudstjenestereform sett fra menighetsnivå». (Oslo: KIFO Rapport, 2014): 8; tilgjengelig på: https://kirken.no/globalassets/kirken.no/aktuelt/filer-2014/gudstjenestereformen_kifo_rapport_2014.pdf besøkt 5. mai 2016.

³ *ibid.*, 8.

en lokal grunnordning med ulike gudstjenesteordninger.⁴ I denne lokale grunnordningen skulle alle menighetene ha en ordning for hovedgudstjeneste (høymesse). Utover dette kunne menighetene selv legge til ulike typer gudstjenester som for eksempel familiegudstjeneste, samt ulike ordninger for hovedgudstjeneste (for eksempel med og uten nattverd, og med og uten dåp).⁵ I Den norske kirkes gudstjenestebok, «Gudstjeneste for Den norske kirke», finner man noen av verdiene som blir lagt til grunn for gudstjenestereformen. Man møter blant annet det «Gudstjeneste for Den norske kirke» kaller *metodiske kjernebegrep*: Stedegengjøring, involvering og fleksibilitet⁶. Disse tre kjernebegrepene var ment å være en hjelp til arbeidet med den lokale grunnordning og den enkelte gudstjeneste.⁷ De ulike begrepene blir gjort rede for i «Gudstjeneste for Den norske kirke».⁸ Dette vil jeg presentere utfyllende senere.

1.1.2 Problemstilling

I forbindelse med gudstjenestereformen var det i Stavanger bispedømme flere menigheter som valgte å innkludere et «avvik» fra gudstjenestens ordo og feire nattverden før prekenen i stedet for etter prekenen, som er det normale. Jeg ønsker i denne oppgaven å belyse hvilke argumenter menighetene som har flyttet nattverden, har lagt til grunn for å gjøre nettopp det. I tillegg til å se på hvorfor disse menigheten ønsker å flytte nattverden vil jeg forsøke å belyse, og arbeide med hvilke hensyn som ligger til grunn for nattverdens plassering ifølge ordo. Dette er grunnlaget for problemstillingen i denne oppgaven: «*Hvilke hensyn ligger til grunn for nattverdens plassering i gudstjenesten?*»

Denne oppgaven har et utgangspunkt i noen menigheter i Stavanger bispedømme. Allerede her kan man se en geografisk avgrensning av oppgaven. Men samtidig som disse menighetene utgjør en viktig del av denne oppgaven er teologien og tankene bak nattverdens plassering i utgangspunktet universelt anvendbare, men det er dog viktig å poengtere at denne

⁴ Botvar og Mosdøl, «Noe falt i god jord: Den norske kirkes gudstjenestereform sett fra menighetsnivå», 14.

⁵ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), Stavanger: Eide forlag, 5.9-5.10 - Bestemmelser for fastsetting av Lokal grunnordning. Og 7.4-7.5 i veiledning om ulike sider ved gudstjenesten - Noen hovedbegreper - Lokal grunnordning.

⁶ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7.6.

⁷ *ibid.*, 7.5.

⁸ *ibid.*, 7.6-7.7.

oppgaven primært rettes mot gudstjenestearbeidet i Den norske kirke. Når problemstillingen i denne oppgaven handler om nattverdens plassering kan det være fristende å gå i dybden på nattverdsteologi, men på grunn av de begrensningene som ligger på omfanget og formatet av en oppgave som denne, er dette noe jeg i liten grad kommer til å berøre. Jeg kommer dog til å bruke litt tid på å se på hvem nattverdsfeiringen er for, og da særlig ønsker jeg å se på viktigheten av at barn er tilstede ved nattverdsbordet.

1.1.3 Kilder

For å skrive en oppgave som denne er det nødvendig å ha noen samtalepartnere, noen steder man kan hente informasjon fra. Når problemstillingen min baserer seg på et område som er lite belyst fra før er det derfor nødvendig å drive litt feltarbeid. Jeg kunne selvfølgelig basert denne oppgaven på observasjoner fra litteratur som beskriver betydningen av å følge det fastsatte «ordo», men for å se hvilke hensyn som ligger til grunn for å flytte nattverden er det nødvendig å samtale med de som har arbeidet med alternativ plassering av nattverden. Jeg har derfor valgt å gjøre kvalitative undersøkelser hvor jeg har dybdeintervjuet prester i fire utvalgte menigheter som feirer nattverden i starten av gudstjenesten. Disse dybdeintervjuene legger i stor grad grunnlaget for drøftingen rundt å ha nattverden utenfor dens normale plassering i ordo. Som problemstillingen sier vil jeg forsøke å se hvilke hensyn som ligger til grunn for nattverdens plassering, da gjelder dette ikke bare det å ha nattverden før prekenen, men jeg skal også se på hvilke hensyn som ligger til grunn for nattverdens ordinære plassering i ordo. I dette arbeidet er det nødvendig å se på ordo som helhet for å se hvilke rammer nattverdens plassering er satt innenfor. I dette arbeidet kommer jeg til å legge stor vekt på litteratur skrevet av den ortodokse teologen Alexander Schmemmann, og den lutherske teologen Gordon W. Lathrop. Disse teologene er blant de viktigste bidragsyterne til moderne liturgisk teologi, og da særlig rundt temaet «ordo».⁹ Jeg kommer i særlig grad til å bruke Schmemmanns «Introduction to Liturgical Theology» og Lathrops «Holy Things - A Liturgical Theology». Lathrop bygger i stor grad sin teologi på Schmemmanns tenkning, og man kan slik sett si at de i stor grad henger sammen. Jeg kommer og i stor grad til å benytte meg av Simon Chans «Liturgical Theology - The Church as Worshiping Community» som i stor grad bygger

⁹ Botvar og Mosdøl, «Noe falt i god jord: Den norske kirkes gudstjenestereform sett fra menighetsnivå», 9

videre på Lathrops tanker. Det kan og nevnes at jeg har dratt stor nytte av norske Kari Veitebergs arbeid gjennom boken «Kunsten å framføre gudstenester - Dåp i Den norske kyrkja»

Kapittel 2

METODE

2.1 Metode

2.1.1 Valg av metode

For å svare på problemstillingen «*Hvilke hensyn ligger til grunn for nattverdens plassering i gudstjenesten?*» Har jeg valgt å ta i bruk kvalitativ metode. Dette valget begrunnes ut fra flere ulike faktorer. For det første var det nødvendig å innhente informasjon om de menighetene som var aktuelle for å svare på min problemstilling, da det kun i liten grad finnes rapporter eller annet skriftlig materiale fra menighetene med nattverden plassert før preken. Det finnes dog noe skriftlig materiale, nemlig menighetenes lokale grunnordninger, som ble sendt til godkjenning hos biskopen i forbindelse med innføringen av gudstjenestereformen. Ved hjelp av disse søknadene kunne jeg i noen grad funnet ut hvilke hensyn som ligger til grunn for nattverdens plassering i gudstjenesten. Men, for det første er det ikke alle disse menighetene som har skrevet noe eksplisitt i sin grunnordning om hvorfor nattverden feires før preken, og de menighetene som skriver noe om dette fatter seg i korthet. Jeg skal komme tilbake til de lokale grunnordningene, men bunnlinjen er at de bare i noen grad svarer på problemstillingen i denne oppgaven. De lokale grunnordningene er offentlig tilgjengelige dokumenter, men for at de ikke skal fremgå hvilke menigheter prestene jeg har intervjuet er, eller har vært knyttet til, har jeg også håndtert innholdet i de lokale grunnordningene på en slik måte at det skal være svært vanskelig å spore de tilbake til menighetene. Blant annet har jeg valgt å bruke minst mulig direkte sitater fra grunnordningene, og heller forsøkt å hente inn denne informasjonen i intervjuene. Så ut i fra at de lokale grunnordningene ikke gir noe utfyllende svar på hvorfor menighetene har valgt å flytte nattverden, falt valget på å intervju prester i noen av i disse menighetene.

Men hva er kvalitativ metode? Det kan være nyttig å ha en definisjon av begrepet kvalitativ metode, før jeg går i gang med å bruke den. Denzin and Lincoln foreslår følgende definisjon av kvalitativ metode, eller kvalitativ forskning om du vil:

Qualitative research involves the studied use and collection of a variety of empirical materials - case study; personal experience; introspection; life story; interviews; artifacts; cultural text and productions; observational, historical, interactional and visual texts - that describe routine and problematic moments and meanings in individuals' lives. Accordingly researchers deploy a wide range of interconnected interpretive practices, hoping always to get a better understanding of the subject matter at hand. ¹⁰

Denne definisjonen viser i stor grad bredden som finnes i kvalitativ forskning, og viser ikke minst mange av mulighetene som finnes innen datainnsamling i kvalitativ metode.

Jeg kunne også ha brukt kvantitativ metode og utarbeidet en spørreundersøkelse som for eksempel alle prester i Stavanger bispedømme skulle svare på. En slik metode ville vært nokså lite hensiktsmessig. Jeg ville muligens fått noen interessante observasjoner og momenter som kunne være nyttige for oppgaven, men i denne oppgaven er jeg i første rekke interessert i å innhente argumenter, refleksjoner og tanker rundt nattverdens plassering. Ikke kvantifiserbare opplysninger. Å innhente et stort kvantitativt materiale anser jeg som lite hensiktsmessig av den grunn at det er et solid mindretall som har nattverden før preken, og det er i utgangspunktet dette mindretallet som er interessant for denne oppgaven. En annen viktig faktor er at å utarbeide store spørreundersøkelser er en nokså tidkrevende prosess, som krever store mengder forberedelser og etterarbeid. En annen stor fordel med en kvalitativ metode er muligheten til å se hvilke tanker og refleksjoner som ligger bak den praksisen som menigheten i dag utøver.

2.1.2 Utvalg

I arbeidet med denne oppgaven var jeg i kontakt med Morten Sandland som er avdelingsleder for menighetsutvikling ved Stavanger bispedømmekontor. Han gav meg tilgang til noen menigheters lokale grunnordning, og hjalp meg med å finne de prestene som kunne være mest relevant å intervju. Jeg har valgt å bare intervju prester, dette er det flere årsaker til. For det første er det primært presten som leder gudstjenestearbeidet i menigheten og sitter derfor med førstehåndsinformasjon om den enkelte gudstjeneste, og om gudstjenestearbeidet

¹⁰ John Swinton og Harriet Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research* (London: SCM Press, 2006), 63.

i menigheten. For det andre har presten teologisk utdannelse og bør derfor kunne reflektere begrunnet rundt nattverdsfeiringens plassering. Det kunne også vært interessant å intervju for eksempel menighetsrådsleder eller gudstjenestedeltakere for å få et bredere perspektiv på hvordan menighetens gudstjeneste fungerer. Jeg har likevel valgt å bare intervju prester, først og fremst på grunn av oppgavens omfang, og at erfaringene med hvordan praksisen fungerer er sekundær i mitt prosjekt. Det er først og fremst begrunnelsene som er viktige for å svare på problemstillingen, samtidig så skal jeg se litt på erfaringer, men dette er ikke denne oppgavens primære siktemål.

Utgangspunktet for valg av menigheter er å ha en viss geografisk spredning, og ha litt ulike menigheter. Jeg har jobbet med utgangspunkt i fire menigheter, og disse fire menighetene har forholdsvis god geografisk spredning i bispedømmet. Disse faktorene sikrer at det er en viss bredde hos respondentene. Jeg har ikke brukt noen utpreget utvalgsteori for å velge respondenter, men har valgt ut fra tilgjengelighet og et ønske om å ha en viss spredning. Morten Sandland kom med et forslag til respondenter som han mente kunne ha noe spennende å tilføre denne oppgaven, og som kunne gi litt ulike perspektiver. Situasjonen til de prestene jeg har intervjuet er litt ulik. Ikke alle de fire respondentene var knyttet til den menigheten de representerer i denne oppgaven når gudstjenestereformen ble gjennomført. Men de har vært med i viktige prosesser i menigheten, eller leder menigheten i dag. Det er heller ikke alle prestene som jobber i den menigheten de svarer for i denne oppgaven, når denne oppgaven blir utgitt. Disse ulikhetene byr på noen utfordringer i form av kjennskap til prosessen rundt nattverdens plassering og hvilke erfaringer menigheten har høstet, men samtidig gir dette også litt ulike blikk på situasjonen i menighetene og de forholdene som ligger til grunn for nattverdens plassering.

Det ville vært spennende å bruke menigheter fra ulike bispedømmer for å få størst mulig spredning på informantene, dette kan imidlertid by på noen utfordringer. For det første vet jeg ikke om det er noen menigheter i de øvrige bispedømmene som har en alternativ nattverdsplassering. Avdelingsleder for menighetsutvikling i Stavanger bispedømme var også nokså sikker på at dette var et særegent fenomen for Stavanger bispedømme, uten at han kunne begrunne det utover en antakelse. Det er i seg selv interessant, da det fremstår som en forholdsvis stor gruppe menigheter som har nattverden utenfor dens normale plassering i Stavanger bispedømme.

Å også undersøke andre kirkesamfunn kunne også vært spennende, men her valgte jeg å la grensen gå med menigheter tilknyttet Den norske kirke. Dette både av rent praktiske årsaker og av det faktum at denne oppgaven primært retter seg mot Den norske kirke.

2.1.3 Metode for innsamling og analyse

For å innhente informasjon om hvorfor noen menigheter har valgt å ha nattverd før preken i gudstjenesten har jeg valgt å gjøre et kvalitativt studie basert på fire menigheter. Jeg har videre valgt å bruke semi-strukturerte dybdeintervjuer¹¹ som hovedhjelpemiddel for datautarbeidelsen. Gjennom å bruke semi-strukturerte dybdeintervjuer gir jeg informantene muligheten til å reflektere nokså fritt, slik at alle tanker rundt temaet kommer frem. Hadde jeg valgt en mer strukturert form ville informantenes refleksjoner kanskje forsvunnet, da refleksjonene i større grad er knyttet direkte til de spørsmålene jeg eventuelt hadde stilt. Svarene og refleksjonene fra intervjuene har som mål å fange refleksjonen og motivasjonen som ligger til grunn for å flytte nattverden. I kvalitativ metode blir det lagt stor vekt på observasjon, enten ved å bare observere som observatør¹² eller ved å observere som deltaker.¹³ Her er det nødvendig å både analysere de svarene jeg får fra informantene samtidig som jeg ut fra hvordan den enkelte prest svarer og opptrer under intervjuet forsøker å danne meg et helhetsbilde som blant annet vurderer intervjuets validitet. Samtidig er det viktig å erkjenne at jeg gjennom å observere disse menighetene over tid kunne ha sett om menighetens refleksjoner var festet i et reelt behov for endring, eller om normal praksis kunne vært beholdt uten at dette hadde skapt utfordringer for menighetens gudstjenestefeiring.

Jeg startet datainnsamlingen med å analysere menighetenes lokale grunnordninger. Gjennom den informasjonen jeg fant i disse ordningene kunne jeg lage meg et bilde av hva som ligger til grunn for menighetenes gudstjenesteordninger, og da også se hvilke spørsmål jeg burde stille i dybdeintervjuene.

Selve dybdeintervjuene ble gjennomført over en periode på litt over to uker. Noen av intervjuene ble gjort på menighetenes kontorer, og noen ble gjort på Misjonshøgskolen.

¹¹ Steinar Kvale og Svend Brinkmann, *Det kvalitative forskningsintervju* (Oslo: Gyldendal akademisk, 2009), 21.

¹² Erik Fossåskaret et al., *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data* (Oslo: Universitetsforlaget, 1997), 27-34.

¹³ Fossåskaret et al., *Metodisk feltarbeid*, 27-34.

Intervjuene ble siden transkribert og videre bearbeidet. I forkant av intervjuene utarbeidet jeg en intervjuguide¹⁴, som inneholdt alle spørsmålene jeg ville ha svar på fra respondenten. I intervjusettingen valgte jeg å la respondenten reflektere nokså fritt så lenge spørsmålene på et eller annet tidspunkt ble besvart i løpet av intervjuet. Jeg har derfor i forbindelse med transkriberingen flyttet litt rundt på enkeltdeler i respondentens resonnement for å få dette til å passe inn i intervjuguidens struktur. I transkriberingen kan man møte på flere utfordringer, den kanskje viktigste av disse er forskjellen på skriftlig og muntlig språk. Det muntlige språket har flere faktorer enn bare det rent verbale, og elementene kroppsspråk og mimikk er viktige aspekter. Disse elementene i det muntlige språket er vanskeligere å overføre til det skriftlige språket enn det verbale. Dette er faktorer som skiller det muntlige og det skriftlige språket.¹⁵

I arbeidet med denne oppgaven bestemte jeg meg nokså tidlig for å anonymisere informantene. Dette er gjort gjennom at navn på prestene og deres menigheter ikke blir inkludert på noe som helst sted i denne oppgaven. Det blir dog spesifisert noe om geografi og arbeidssituasjon, men dette blir også presentert i såpass generelle termer at det ikke vil være mulig å identifisere hvem disse er ut fra disse opplysningene. Jeg har blant annet skrevet at disse menighetene er i Stavanger bispedømme og med tanke på at pr 2014 er det 92 sogn i bispedømmet¹⁶, der flere av disse har mer enn en prest, sitter man igjen med over hundre mulige prester. Samtidig kan det være en utfordring at utvalget av menigheter som har nattverden i starten av gudstjenesten ikke er veldig stort. Men mitt inntrykk er at det dreier seg om en del flere menigheter, enn de som er omtalt i denne oppgaven. Det finnes ingen liste over hvilke menigheter dette dreier seg om, men jeg vet om flere enn de som er omtalt her.

Grunnen til at jeg har valgt å anonymisere mine informanter er først og fremst at jeg ikke ser at det å inkludere personalia vil tilføre oppgaven noe. Jeg tenker derimot at gjennom at informantene er sikret anonymisering så har de mulighet til å i større grad snakke helt ærlig om forholdene i menigheten. Blant annet så stiller jeg spørsmål om det har vært noen form for kritikk i fra folk i menigheten i forbindelse med flyttingen av nattverden. Det er nærliggende å se for seg at det i noen tilfeller kan oppleves ubehagelig å svare på et slikt

¹⁴ Se vedlegg 1.

¹⁵ Kvale og Brinkmann, *Det kvalitative forskningsintervju*, 21.

¹⁶ Nøkkeltall kirkelig inndeling 1998-2014, Måltall: Stavanger bispedømme. tilgjengelig på: <http://kirkeidata.nsd.uib.no/> - Besøkt 08. oktober 2015.

spørsmål uten å være anonymisert. Jeg har også vært i muntlig kontakt med NSD (Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste) - Personvernombudet for forskning, for å forsikre meg om at denne oppgaven kommer utenfor deres meldeplikt og har videre fulgt deres retningslinjer for anonymisering.¹⁷

2.1.4 Forskningens kvalitet

Forskningens kvalitet er avhengig av flere faktorer. Den viktigste faktoren for å være sikker på at forskningen man gjør er av god kvalitet er å være sikker på at kildene er av god kvalitet. I kvalitativ forskning er man i stor grad prisgitt sine informanternes svar, og sin egen observasjonsevne. Hos Kvale og Brinkmann listes opp flere kvalitetskriterier for et intervju, blant annet:

«Idealintervjuet blir i stor grad tolket mens det pågår. Intervjueren forsøker i løpet av intervjuet å verifisere sine fortolkninger av intervjupersonens svar. Intervjuet er «selvkommuniserende» - det er i seg selv en fortelling som ikke krever særlig ekstra kommentarer og forklaringer.»¹⁸

Kvale og Brinkmann uthever selv punktene ovenfor som de viktigste. Jeg vil også utheve et annet punkt: «Jo kortere intervjuerens spørsmål er og jo lengre intervjupersonens svar er, desto bedre»¹⁹. Et intervju av god kvalitet handler altså i stor grad om å få gode og utfyllende svar på nokså konkrete spørsmål.

En annen variabel i intervjuprosessen og gjennom hele oppgaven handler om intervjueren, altså meg selv. I kvalitativ forskning blir intervjueren selv et verktøy for forskningen, og det er derfor nødvendig å tenke gjennom sin egen rolle som forsker.²⁰ Hva blir jeg påvirket av? Hvilke faktorer definerer min tolkning? Har jeg noen erfaring med noen av de jeg intervjuer? Jeg har vært på gudstjeneste i en av kirkene, og jeg har vært i bryllup i en annen. Og jeg var for noen år tilbake på et seminar med en av prestene. Utover dette var min

¹⁷ http://www.nsd.uib.no/personvern/meldeplikt/vanlige_sporsmal.html?id=21 Besøkt 11.10.15.

¹⁸ Kvale og Brinkmann, *Det kvalitative forskningsintervju*, 175.

¹⁹ *ibid.*, 175.

²⁰ *ibid.*, 92-93.

kjennskap til menighetene og prestene i disse nokså begrensede. Jeg tenker at mitt nokså begrensede bekjentskap til intervjuobjektene gjør at jeg kan forholde meg forholdsvis objektiv i møte med prestene og menighetene.

Når man snakker om intervjueren som et verktøy for forskningen i kvalitativ metode er det hos Fossåskaret, Fuglestad og Aase et sentralt aspekt at intervjueren er en del av forskningen, en deltaker.²¹ Når forskeren får status som deltaker kan det være nærliggende å tenke at dette vil ha både positive og negative effekter. Forskeren som deltaker kan være mer mottagelig for påvirkning fra de andre deltakerene, altså de man i utgangspunktet ønsker å undersøke nærmere. De positive effektene er at man kommer så nært til «kildene» som man kan, gjennom selv å delta kommer forskeren tett opp til det han ønsker å forske på.²²

²¹ Fossåskaret et al., *Metodisk feltarbeid*, 27.

²² *ibid.*, 25.

Kapittel 3

TEORI

3.1 Liturgisk teologi

I det følgende kapittlet vil jeg forsøke å presentere noe av teorien som ligger bak gudstjenestereformen, samt forklare begrepet *ordo* ut fra liturgisk teologi. Men først av alt vil jeg presentere noen nøkkelbegreper i liturgisk teologi, samt kort presentere noen av de sentrale personene innenfor liturgisk teologi.

Når man arbeider med liturgi innenfor academia dukker det opp to fagnavn som omhandler dette, liturgisk teologi og liturgikk. Forenklet sagt handler liturgikk i større grad om den faktiske liturgiske gudstjenestefeiringen, og behandlingen av den, mens liturgisk teologi omhandler de mer «bakenforliggende» elementene i gudstjenestefeiringen. Men samtidig oppleves det gjerne som et litt kunstig skille, og at disse disiplinene i stor grad overlapper hverandre. Det er også nokså vanskelig å finne en skikkelig definisjon på hva liturgisk teologi er. Når Kari Veiteberg i sin avhandling *Kunsten å framføre gudstenster: Dåp i den norske kyrkja* forsøker å presentere liturgisk teologi, konkluderer hun med at liturgisk teologi som konsept i stor grad fremstår som et forsøk på å gi liturgikkfaget en større betydning innenfor det teologiske academia.²³ Det er óg verdt å merke seg at Veiteberg har valgt tittelen *Liturgikk i academia* om kapittelet som omhandler liturgisk teologi. En som har forsøkt å komme med en definisjon på liturgisk teologi er Jan Schumacher. Han tar til orde for at liturgisk teologi må forstås som mer enn en utvidelse av liturgikkfaget, han argumenterer for sin definisjon av liturgisk teologi slik:

Å snakke om «liturgisk teologi» i denne sammenhengen innebærer slik jeg oppfatter det, noe mer enn en oppdatering av liturgikk som et fag blant de andre disiplinene. Snarere dreier det seg om et helhetsperspektiv på teologien der samtlige teologiske disipliner inviteres til å komme sammen på ett og samme «sted», nærmere bestemt der hvor mennesker i Jesus Kristi navn kommer frem for den levende Gud, for på

²³ Kari Veiteberg, *Kunsten å framføre gudstjenester. Dåp i Den norske kyrkja* (Oslo: Det teologiske fakultet. Universitetet i Oslo, 2006)

dette stedet og ut fra det som utspiller seg der, å reflektere kritisk over det teologen(e) hører, ser og erfarer.²⁴

Schumachers definisjon fremhever liturgisk teologi til å være noe som er over de andre teologiske disiplinene. Slik at liturgisk teologi ikke må forstås som et teologisk fag på lik linje med bibelfag og systematikk, men som en samlebetegnelse om teologien som skaper forståelsen bak gudstjenestefeiringen.

Innenfor liturgisk teologi er det to begrep, eller snarere et begrepspar som er svært sentralt: *Theologia prima* og *theologia secunda*²⁵. I dette begrepsparet uttrykkes det at det er gudstjenestelivet eller den liturgiske utfoldningen (*theologia prima*) som er teologiens kilde, og at den da er en slags grunnvoll for teologifaget (*theologia secunda*) som da blir en refleksjon over praksisen. I følge Kari Veiteberg er denne tankegangen rotfestet i det oldkirkelige prinsippet *lex orandi, lex credendi, lex agendi*.²⁶ Dette er et uttrykk for at måten vi ber på (for eksempel gjennom gudstjenestefeiringen) avgjør måten vi tror på (dogmatikken) og måten vi lever på. Direkte oversatt betyr *Lex orandi* «bønnens lov», *lex credendi* «troens lov» og *lex agendi* «handlingens lov».²⁷ Veiteberg poengterer at disse elementene ikke kan løsrives fra hverandre, og det er også det som man ser i begrepene *theologia prima* og *theologia secunda*.²⁸

Historien til liturgisk teologi som fagdisiplin kan i stor grad skrives tilbake til den russisk-ortodokse teologen Alexander Schmemmann. Han og den romersk-katolske teologen Aidan Kavanagh har med flere av sine bøker preget liturgisk teologi de siste tiår. Schmemmann har og i stor grad inspirert lutherske Gordon W. Lathrop. Disse har i lengre tid preget forståelsen av liturgisk teologi, og ikke minst gudstjenestefeiringen i seg selv.

²⁴ Jan Schumacher, «Fra rubrikker til ordo. Liturgisk teologi i en reformtid», Halvårsskrift for praktisk teologi 23 (2006): 19

²⁵ Veiteberg, *Kunsten å framføre gudstenester*, 44

²⁶ *ibid.*, 44.

²⁷ *Lex agendi* er en del mindre brukt en *lex orandi, lex credendi*.

²⁸ *ibid.*, 44

3.2 Gudstjenestereformen

3.2.1 Om gudstjenestereformen

I denne oppgaven danner gudstjenestereformen på mange måter et bakteppe. Allerede i innledningen skrev jeg litt om gudstjenestereformen og dens grunnleggende idéer og verdier, og i dette avsnittet skal jeg se nærmere på disse. Gudstjenestereformen er i stor grad tuftet på tre verdier som man har kalt «metodiske kjernebegrep»²⁹. Disse tre begrepene er stedegengjøring, involvering og fleksibilitet. I «Gudstjeneste for Den norske kirke» er disse begrepene beskrevet som noe som kan være en hjelp ved valg av metodikk og arbeidsmåte i utarbeidelsen av den lokale grunnordningen, og hjelp til forberedelsen av den enkelte gudstjeneste.³⁰

Samme bok forklarer de ulike begrepene slik:

Stedegengjøring:

Dette kjernebegrepet understreker at gudstjenesten skjer i en lokal menighet og nødvendigvis må være preget av denne lokale sammenheng for at evangeliet skal vinne rom på stedet og prege lokalsamfunnet. Dette utfordrer kirken på hvert sted til å la lokal kontekst og kultur, uttrykt gjennom språk og samværsformer, musikk, billedspråk og andre kunst og kulturuttrykk, sette sitt preg på gudstjenesten og selv bli preget av det kristne budskapet. Det må skapes et spenningsfylt og fruktbart møte mellom evangeliet og stedet.³¹

Involvering:

Lokal stedegengjøring skjer ikke minst gjennom involvering - ved at mennesker i alle generasjoner og forskjellige kulturelle, sosiale og etniske grupper som hører til i lokalsamfunnet og kjenner det, deltar i gudstjenesten og setter sitt preg på den.

Den grunnleggende involveringen skjer når hele menigheten, med kropp og sjel, blir trukket inn i og hengir seg til gudstjenestefeiringen gjennom å synge med på salmer og menighetssvar, lytte aktivt til tekster og preken, være sammen i stillhet, delta i bønner og delta i nattverdmåltidet. Dypest sett er denne delaktigheten en gave som blir gitt av Gud. «Brødet som vi bryter», og «Velsignelsens beger som vi velsigner» (1 Kor 10,16), gir oss del i Kristi kropp og blod, og denne delaktigheten gjør oss til et felleskap, til én kropp. På vegne av hele det deltakende felleskapet er det noen som får i oppgave å forberede og tjenestegjøre i gudstjenesten som liturg og medliturger.³²

²⁹ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7,5

³⁰ *ibid.*, 7.5.

³¹ *ibid.*, 7.6.

³² *ibid.*, 7.6.

Fleksibilitet:

Fleksibilitet er en naturlig konsekvens av de to første kjernebegrepene. Dersom involveringen skal fungere når det gjelder å forberede og feire den lokale gudstjenesten, må det gis en rekke valgmuligheter med hensyn til både tekster, handlinger og andre uttryksformer. Det lokale liv og engasjement må kunne komme til uttrykk i gudstjenesten gjennom lokalt utformede bønner eller på andre måter. Gudstjenesteordningen legger opp til det med sine mange varianter av tekster, modeller for lokalt utformede bønner og lignende, samt *rubrikker* og *alminnelige bestemmelser*, som gir stor fleksibilitet i arbeidet med å gjøre den lokale gudstjenesten stedefen. ³³

Videre presiseres viktigheten av å balansere disse tre kjernebegrepene, «slik at det blir tydelig at kirken ikke bare er stedefen, men også en hellig, allmenn kirke». ³⁴ Som disse forklaringene også poengterer henger disse tre kjernebegrepene sammen.

Kjernebegrepene er på mange måter grunnstammen i gudstjenestereformen, og man kan nok si at disse begrepene i stor grad definerer hvordan menighetenes gudstjenestefeiring utviklet seg som resultat av gudstjenestereformen. Kjernebegrepene i gudstjenestereformen og da også i Den norske kirkes gudstjenestearbeid handler i stor grad om at menighetene skal få større «styringsrett» over egen gudstjeneste. Begrepene bærer tydelig bud om at den enkelte menighet i større grad enn før reformen skal ha mulighet til å påvirke hvordan gudstjenesten skal være. Både gjennom muligheten til å påvirke gudstjenestens innhold og gjennom å i større grad medvirke i gudstjenesten. Men samtidig legger ordningen stor vekt på det som er felles for alle menighetene i Den norske kirke og for den verdensvide kirke. Nemlig en felles hovedstruktur, og mange av de sentrale elementene i gudstjenesten. Det understrekes at en nasjonal gjenkjennelse og en samhörighet med den økumeniske, verdensvide kirke skal ivaretas. ³⁵

Og dette er særlig viktige poenger inn mot denne oppgaven.

Gudstjenesteboken utdyper gudstjenestereformens forståelse av gudstjenestens struktur slik:

I kirkens aller eldste tid var gudstjenestefeiringen preget av mangfold. Men i dette mangfoldet finner vi en felles grunnstruktur, med Ordet og måltidet som hovedelementer, og med søndagen som feiring av Kristi oppstandelse og nærvær. Til

³³ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7.6.

³⁴ *ibid.*, 7.7.

³⁵ *ibid.*, 7.6.

disse hoveddelene har det vært knyttet en innlednende samlingsdel og en avsluttende utsendelsesdel.

Struktur i gudstjenesten handler derfor om noe mer enn et ytre rammeverk, I grunnstrukturen hører viktige innholdselementer hjemme, nettopp på sitt faste sted i gudstjenesten. Denne stabiliteten og fastheten i gudstjenestens struktur og innhold er det viktig å ta vare på. Samtidig skal vi vokte oss vel for å tenke statisk om denne tradisjonen. Den har til alle tider vært preket av fornyelse, knyttet til ulike epokers idealer og kulturelle jordsmonn. Men fornyelsen ligger ikke nødvendigvis i et *oppbrudd* fra tradisjonen. I tradisjonen kan det tvert imot være mye forståelse å hente, og særlig om vi forstår tradisjonen i det lange perspektivet tilbake til kirkens eldste tid.³⁶

3.2.2 Gudstjenestereformens bakteppe

Gudstjenestereformens teologiske bakteppe tar i stor grad utgangspunkt i det man gjerne kaller Den liturgiske bevegelse, en reformbevegelse som har sitt opphav fra det 19. århundre, og som har preget de liturgiske reformer som har funnet sted de siste par hundre år. Denne bevegelsen hadde, og har fortsatt som mål å skape en mer «levende gudstjeneste», eller dynamisk gudstjeneste om du vil. Kari Veiteberg poengterer i *Kunsten å framføre gudstenester: Dåp i Den norske kyrkja* at denne liturgiske bevegelsen faktisk er en bevegelse i ordets rette forstand med bakgrunn i at det her ikke bare dreier seg om akademisk aktivitet, men endringer som påvirker det faktiske gudstjenesteliv og som fører til synlige endringer.³⁷

Den liturgiske bevegelse skrives ofte tilbake til en konferanse i Belgia i 1909,³⁸ men bevegelsen kan og skrives helt tilbake til en form for liturgireformering i franske, tyske og belgiske kloster i andre halvdel av 1800-tallet. Denne reformeringen førte for eksempel til at «glemte» gudstjenesteskatter ble hentet frem.³⁹ Dette førte til et blomstrende liturgisk liv i klosterne, og videre ble dette (blant annet gjennom Dom Lambert Beauduin) spredt utover klosternes grenser, som førte til en liturgisk bevegelse som engasjerte lekfolket. Dom Lambert Beauduin fra det franske Solesmes-klosteret mente at det ville være umulig å få en liturgisk fornyelse av kirken uten å i større grad aktivisere lekfolket i liturgien.⁴⁰ Veiteberg

³⁶ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 6.6

³⁷ Veiteberg, *Kunsten å framføre gudstenester*, 31-32.

³⁸ Stig Værnø Holter, *Kom tilbe med fryd: Innføring i liturgikk og hymnologi* (Oslo: Solum forlag, 2008), 233.

³⁹ Veiteberg, *Kunsten å framføre gudstenester*, 32.

⁴⁰ *ibid.*, 33.

påpeker at bevegelsen hadde et mål om å vende tilbake til den «ekte» liturgien, altså nærmere de originale kildene. Men denne jakten på det ekte og originale endte opp med at man utviklet et større mangfold av gudstjenesteuttrykk. Den nokså ensartede overleveringstradisjonen ble supplert med et grundig studie i liturgikk, og i tillegg ble oldkirkens liturgiske liv i mye større grad vektlagt.⁴¹

Den liturgiske bevegelsen har sitt opphav fra den romersk-katolske kirke, og med dette i bakhodet er det et viktig å påpeke at den viktigste enkelthendelsen i bevegelsens historie er Det andre Vatikankonsilet (1962-65). Konsilets skrift *Sacrosanctum Concilium* (Den liturgiske konstitusjon) var et viktig dokument som også fikk stor påvirkning for reformeringen av liturgien i protestantiske kretser.⁴² Vaticanum II oppfordret blant annet til at gudstjenestene skulle holdes på morsmålet. Bordalter (*versus populum*) var også et sentralt tema, som førte til at menigheten nå kunne se hva presten gjorde, og at presten så folket. Konsilet har også ført til at man har arbeidet for å øke lekfolkets deltakelse i liturgien, samt sterkere oppfordringer om bruk av fellessang og lokale musikkformer. Veiteberg siterer hovedpunktet om dette fra *Sacrosanctum Consilium* Arikkel 79: «The Sacraments are to be revised, account being taken of the primary principle of enabling the faithful to participate *intelligently, actively and easily*».⁴³ Det er spesielt verdt å merke seg at *actively*, altså aktivt er et av punktene. Det handler om at menigheten skal aktiviseres, noe som man også ser igjen i den siste gudstjenestereformen i Den norske kirke, gjennom blant annet kjernebegrepet *involvering*.

I Skandinavia var Sverige første ute med å bli inspirert av den liturgiske bevegelsen, noe som i følge Veiteberg har en sammenheng med av at *Svenska kyrkan* og *Church of England* har et nært forhold.⁴⁴ I Norge har denne bevegelsen stadig slått mer og mer rot, men gjennom de to store gudstjenestereformene på 1900-tallet er det uenighet om hvor mye av den liturgiske bevegelses påvirkning som har fått plass. Den første reformen var ferdig i 1920 (første utkast ble lagt frem i 1883, og reformen ble vedtatt i 1887), da *Alterbok for Den norske kirke* ble utgitt i endelig, revidert utgave. Denne reformen var den første fullt

⁴¹ Veiteberg, *Kunsten å framføre gudstenester*, 33.

⁴² *ibid.*, 36.

⁴³ *ibid.*, 36

⁴⁴ *ibid.*, 32

utskrevne høymesseliturgien i prosaform på norsk.⁴⁵ Veiteberg påpeker at denne reformen kan ses i lys av den liturgiske bevegelse, først og fremst med tanke på at denne reformen var sterkt inspirert av eldre gudstjenesteordninger, og slik sett er i tråd med bevegelsens ønske om å finne tilbake til den tidlige kirkes liturgier.⁴⁶

Den neste gudstjenestereformen fant sted på 1970-tallet (innført ved kgl.res. 16.9.1977). En av de mest sentrale skikkelsene i norsk liturgisk teologi, Helge Fæhn som ledet kommisjonen som arbeidet med å utvikle den nye gudstjenesteordningen, påpeker at de hadde et klart blikk til Vaticanum II i prosessen med den nye ordningen.⁴⁷ Samtidig er det hos Stig Værnø Holter tydelig at Bispemøtet i stor grad reduserte forslagene fra liturgikommisjonen til et minimum, noe som gjorde at den fikk det noe nedsettende kallenavnet «bispemessen».⁴⁸ Det ble hevdet fra katolsk hold at den nye norske gudstjenesteordningen i liten grad var preget av Vaticanum II, spesielt med tanke på at det etter denne reformen fortsatt var vanlig å feire nattverd med presten stående med ryggen til menigheten når han står ved alteret.⁴⁹

I gudstjenestereformen av 2011 er det nokså tydelig at den liturgiske bevegelsen har hatt sterk påvirkning på noen av valgene som er gjort. Blant annet ser man at graden av involvering i gudstjenesten har økt dramatisk, blant annet gjennom et stort fokus på medliturjer, og at menighetene blir oppfordret til å ha eg eget gudstjenesteutvalg.

3.2.3 Kritikk av gudstjenestereformen

KIFO-rapporten «Noe falt i god jord», en rapport som er utarbeidet på oppdrag for kirkerådet for å se hvordan menighetene i Den norske kirke forholdt seg til og opplevde gudstjenestereformens innføringsfase,⁵⁰ sier noe om hvordan gudstjenestereformen har blitt mottatt i menighetene rundt i Norges land. Rapporten er utarbeidet gjennom å dybdeintervjue både lekfolk og ansatte i bispedømmene Nidaros, Agder/Telemark, Oslo og Nord-

⁴⁵ Veiteberg, *Kunsten å framføre gudstenester*, 38.

⁴⁶ *ibid.*, 39.

⁴⁷ *ibid.*, 39.

⁴⁸ Holter, *Kom, tilbe med fryd*, 240.

⁴⁹ Veiteberg, *Kunsten å framføre gudstenester*, 40.

⁵⁰ Botvar og Mosdøl, «Noe falt i god jord: Den norske kirkes gudstjenestereform sett fra menighetsnivå», 3.

Hålogaland.⁵¹ Selv om Stavanger bispedømme ikke er en del av rapportens utvalg bør et såpass bredt utvalg kunne si noe generelt om hvordan gudstjenestereformen er tatt i mot og er slik sett relevant for denne oppgaven. Rapporten tydeliggjør at reformen mange steder har skapt debatt og særlig det nye mangfoldet av liturgisk musikk er flere steder sterkt kritisert.⁵²

I «Noe falt i god jord» påpekes det at gudstjenestereformens mangfold gjør at reformen gjerne bør forstås som en reform med flere reformer i reformen.

Gudstjenestereformen handler på det øverste nivået om visjoner og målsetninger fra kirkemøtet. Og videre handler reformen om å reformere selve innholdet i gudstjenesten, med innføring av nye liturgiske tekster, et omfattende utvalg av ny liturgisk musikk, samt ny tekstbok og salmebok. Samtidig legger reformen vekt på nye metoder med økt aktiv deltagelse fra menigheten i gudstjenesten.⁵³ Rapporten konkluderer med at gudstjenestereformen ble for omfattende.⁵⁴ Rapporten påpeker også at det i første rekke er reformens omfang og tekstutvalg, ikke reformens teologiske profil som er utfordringen.⁵⁵ Informantene uttrykker en viss ambivalens der mange forteller om at reformen har satt gudstjenestelivet på agendaen, og gitt en mulighet til å snakke om gudstjenesten i menigheten, og at dette har bidratt til økt grad av involvering i gudstjenesten. Samtidig som mange uttrykker at prosessen har vært utfordrende, i første rekke på grunn av de mange valgmulighetene, og at reformen kan virke fremmedgjørende gjennom at gudstjenestene får færre likhetstrekk fra menighet til menighet.⁵⁶

Geir Hellemo tar også til orde for en kritikk mot gudstjenereformen. Han uttrykker i artikkelen «Liturgisk teologi for Den norske kirke»⁵⁷ at gudstjenestereformen står i fare for å gjøre den lokale gudstjenesten for stedefen.⁵⁸ Han uttrykker at man gjennom å tilpasse gudstjenesten til de lokale forhold står i fare for å miste det gjenkjennbare, slik at de som

⁵¹ Botvar og Mosdøl, «Noe falt i god jord: Den norske kirkes gudstjenestereform sett fra menighetsnivå», 5.

⁵² *ibid.*, 6.

⁵³ *ibid.*, 8.

⁵⁴ *ibid.*, 51.

⁵⁵ *ibid.*, 51.

⁵⁶ *ibid.*, 52.

⁵⁷ Hellemo, «Liturgisk teologi for Den norske kirke», 29

⁵⁸ *ibid.*, 29

kommer til gudstjeneste i en menighet de ikke går i hver søndag ikke vil kjenne seg igjen.

Hellemo uttrykker at:

Det åpne fellesskapet fordrer også et minimum av gjenkjennelighet på strukturnivå. Skal gudstjenesten være for alle, må det være mulig å gjenkjenne handlingforløpet fra gudstjeneste til gudstjeneste. Dette er det viktigste argument, for at gudstjenesten må ha en indentifiserbar struktur, ikke bare i den enkelte menighet, ikke bare i Den norske kirke, men i kirken som helhet.⁵⁹

Slik jeg forstår Hellemo mener han at om gudstjensten ikke er gjenkjennbar, vil gudstjensten oppleves som ekskluderende, gjennom at det bare blir en gudstjeneste for de som allerede er der. Hellemo påpeker også at gjennom at noen utvalgte er med og deltar i gudstjenesten som medliturger, eller sitter i gudstjenestutvalg, står man i fare for at dette blir et internt fellesskap som fremstår avgrensende.⁶⁰

3.3 Ordo

3.3.1 Begrepet *ordo*.

I problemstillingen til denne oppgaven ligger det klart at denne oppgavens primære siktemål er å gjøre rede for hvilke hensyn som ligger til grunn for nattverdets plassering. I innledningskapitlet berørte jeg såvidt temaet *ordo*. Ordo er det latinske ordet for «å være i en rekke», og kan bety «stå i den rette rekkefølge/orden».⁶¹ Et spørsmål som reiser seg når man arbeider med begrepet *ordo* er: Hvorfor kan man ikke bare snakke om rekkefølge eller orden? Er begrepet *ordo* bare en unnskyldning for å bruke et ord fra latin? Heldigvis er det god grunn til å bruke *ordo*. Ordo er noe mer enn bare «rekkefølgen som ting står i». Begrepet *ordo* har blitt brukt siden middelalderen som et navn på et utvalg liturgiske tekster sammen med instruksjoner, eller rubrikker som forklarer deres bruk, som *Ordo Romanus Primus* fra tidlig 600-tall, som beskriver den latinske messen fra Gregor den stores tid.⁶² Men fra 1900-tallet har bruken av begrepet endret seg, primært på grunn av den russisk-ortodokse liturgiske teologen Alexander Schmemmann. Han mener at et *ordo*-begrep som bare omhandler konkrete tekster og deres bruk bør utvides til å handle om de grunnleggende prinsippene i kirkens

⁵⁹ Hellemo, «Liturgisk teologi for Den norske kirke», 29.

⁶⁰ *ibid*, 29

⁶¹ P. G. W. Glare, *Oxford Latin Dictionary*, s.v. *ordo*. (Min oversettelse fra engelsk til norsk).

⁶² Martha Moore-Keish, «A Christian Ordo?», *Interpretation* 64 (2010): 247.

gudstjeneste. Schmemmann forsøker å finne hva det er som «forener kristen gudstjeneste på tross av tid og sted».⁶³ I boken *Introduction to Liturgical Theology*⁶⁴ skriver Schmemmann om det han kaller «The problem of Ordo», den da eksisterende bruken av *ordo* beskriver han slik:

The Ordo is the collection of rules and prescriptions («rubrics» in the language of western liturgics) which regulate the Church's worship and which are set forth in the *Typicon*⁶⁵ and various other books of rites and ceremonies. Thus to know the Ordo is to know the content of the *Typicon* and its «rubrics»; to fulfil the Ordo is to observe its prescriptions in liturgical practice.⁶⁶

Poenget til Schmemmann var først og fremst at ordo eller en gudstjenestebok ikke favnet hele den liturgiske praksisen. Den favner noen grunnregler og noen sentrale tekster. Og selv om man hadde skrevet ned alle de liturgiske tekstene i et samlet verk, vil det uansett være en avstand mellom gudstjenesteboken og den faktiske praksis. Schmemmann ønsker derfor at *ordo* skal være et begrep som favner hele gudstjenestelivet, ikke bare den nedskrevne praksis.⁶⁷

En annen teolog som er svært sentral i liturgisk teologi og ikke minst i debatten rundt *ordo* er den amerikanske lutherske teologen Gordon W. Lathrop. I boken *Holy Things: A Liturgical Theology*⁶⁸ presenterer Lathrop sin forståelse av ordo-begrepet:

The pattern of the Bible in christian worship is the pattern of the *ordo*, that ritual ordering and «shape of the liturgy» that has united Christians throughout ages. *Ordo* here will not mean simply the written directions about what service to schedule at what time or what specific rite, scripture readings, or prayers to use, although that is one primary meaning of the word in the West, but the presuppositions active behind such scheduling.⁶⁹

Lutherske Lathrop er tydelig inspirert av Schmemmann når han her tar til orde for en annerledes bruk av ordo-begrepet også i vestkirken. Om man legger Lathrop (og da også

⁶³ Moore-Keish, «A Christian Ordo?», 248.

⁶⁴ Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology* (New York: St Vladimir's Seminary Press, 1986), 33.

⁶⁵ *Typicon* er Den ortodokse kirkes gudstjenestebok.

⁶⁶ Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, 33

⁶⁷ *ibid.*, 34

⁶⁸ Gordon W. Lathrop, *Holy Things. A Liturgical Theology* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1998), 33.

⁶⁹ *ibid.*, 33.

Schmemmann) til grunn kan man si at begrepet *ordo* bør forstås som strukturene og «ordenen» i gudstjenesten, og som teologien bak disse strukturene. Dette har også utviklet seg til å bli den vanlige bruken av begrepet de senere år.⁷⁰ Man kan si at Schmemmann og Lathrops forståelse av *ordo*-begrepet gjør at begrepets betydning nærmer seg å være en helhetsforståelse av liturgisk teologi.

3.3.2 Forstå Schmemmann og Lathrop

Schmemmann og Lathrops primære anliggende er å forsøke å finne de grunnleggende strukturene som ligger bak gudstjenesten. Strukturer eller mønster som har ligget til grunn for den gudstjenestefeirende kirke fra oldkirken og frem til dagens kirke. Schmemmann mener at for den som ikke anser *ordo* som det han kaller for en samling tilfeldige og vilkårlige forklaringer til gudstjenesten, men som betrakter *ordo* «som et systematisk studie i kirkens *lex orandi*⁷¹» har som sin oppgave å finne et slags «tilbedelses-logos» bak alle rubrikker, forskrifter og regler.⁷²

Lathrop kan synes å ha som en sentral del av sin hensikt å grunnfeste gudstjenestefeiringen i bibelteologi, gjennom å vise at elementene og da særlig de grunnleggende tingene som dåpen, nattverden, Ordet og møtet på søndagen er grunnfestet i bibelen. Han har en tydelig tanke om at disse tingene ikke bare er tilfeldige tradisjoner, men at det har en tydelig bibelsk grunngivning. Lathrop har systematisert dette i fem ulike begrepspar som han sidestiller med hverandre: Søndagen og ukedagene, Ordet og bordet, lovprisning og bønnfallelse, undervisning og dåp samt påske og kirkeåret.⁷³ Disse begrepsparene har røtter til det mest grunnleggende begrepsparet, ord og sakrament.⁷⁴ Gjennom å sidestille begrepsparene, eller «to juxtapose them», for å bruke noe man kan gå langt i å anta er Lathrops favorittbegrep,⁷⁵ gir man begrepene mening. Eksempelvis når man sidestiller søndagen med ukedagene så mener Lathrop at det skapes et bilde som peker mot

⁷⁰ Moore-Keish, «A Christian Ordo?», 248.

⁷¹ *Lex orandi* - se side 14.

⁷² Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, 39

⁷³ Lathrop, *Holy Things*, kapittel 1-3. Samt Moore-Keish, «A Christian Ordo?», 249.

⁷⁴ Gordon W. Lathrop, *Holy People. A Liturgical Ecclesiology* (Minneapolis: Fortress press, 2006) 125.

⁷⁵ Veiteberg, *Kunsten å framføre gudstenster*, 49.

skapelse og ny skapelse, død og oppstadelse, det gode i denne verden og håpet om verdenen etter den. Lathrops teori går ut på at det er *juxtaposisjonen* som gir *ordo* mening.⁷⁶

Lathrop forklarer dette slik:

This *ordo* organizes a *participating community together with its ministers gathered in song and prayer around the scriptures read and preached, around the baptismal washing, enacted or remembered and around the holy supper*. The *ordo* is these things done together, side by side.⁷⁷

Slik jeg forstår Lathrop så ønsker han å formidle at disse sidestilte begrepsparene utgjør dynamikken i *ordo*. Dette er et uttrykk for at disse begrepene utfyller hverandre, og ikke minst settes i spenning til hverandre, slik at de skaper en dynamikk som driver gudstjenestefeiringen fremover. Lathrop forklarer dette slik:

The thesis operative here is this: Meaning occurs through structure, by one thing set next to another. The scheduling of the *ordo*, the setting of one liturgical thing next to another in the shape of the liturgy, evokes and replicates the deep structure of biblical language, the use of the old to say the new by means of juxtaposition.⁷⁸

3.3.3 Hvorfor en Ordo-sentrert tilbedelse?

I en oppgave som primært har som mål å presentere grunnlaget for nattverdens plassering i gudstjenesten er det i og for seg gudstjenestestrukturen og dens grunnlag som er av størst verdi. Lathrop mener at gudstjenestestrukturen henger sammen med spenningen som skapes i sammenstillingen av gudstjenesten (*meeting*⁷⁹) og uken, og at denne spenningen er tilstede «in the order of the meeting itself.»⁸⁰

Og hvor kommer denne ordenen fra? Store deler av rammeverket til den kristne gudstjenestefeiring kommer fra den jødiske tilbedelsen, og da primært fra synagoge-

⁷⁶ Moore-Keish, «A Christian Ordo?», 248

⁷⁷ Gordon W. Lathrop, «Knowing Something a Little. On the Role of the Lex Orandi in the Search for Christian Unity», i *So We Believe, So We Pray. Towards Koinonia in Worship*. (red. Thomas F. Best og Dagmar Heller. Genève: WCC Publications; 1995), 40-41.

⁷⁸ Lathrop, *Holy Things*, 33

⁷⁹ *ibid.*, 43.

⁸⁰ *ibid.*, 43.

versjonen.⁸¹ Schmemmann presenterer en teori fra C.W Dugmores bok *The Influence of the Synagogue on the Divine Office*.⁸² I denne teorien dukker uttrykket *liturgy of time* opp. Hebraisk lovprisning kan karakteriseres som *a liturgy of time*. Schmemmann utdyper at den hebraiske gudstjenestefeiringen er satt opp i en relasjon til de daglige, ukentlige og årlige sykluserer. I følge Dugmore er det derfor naturlig å tenke at denne strukturen også ble med inn i den tidlige kristne kirkes lovprisning og gudstjenestefeiring. Han konkluderer at alle de tre nåværende «tidssyklusene» kan peke tilbake til aposteltiden og at det derfor konstituerer en organisk del av kirkens uendrede *lex orandi*, eller tilbedelse om du vil.⁸³ Schmemmann påpeker at det er uenighet rundt teorien til Dugmore. Han presenterer en teori fra G. Dix som kort forklart går ut på at det i kirken, før kirkemøtet i Nikea, ville være utenkelig å relatere gudstjenesten til «verdslige sykluser», dette på grunn av at man i kirken på det tidspunktet ikke ville helliggjøre, eller i det hele tatt ville koble til Gud noe av det som var fra det menneskelige samfunn.⁸⁴

Men uansett hvor mye uenighet det er rundt disse teoriene blant kristne historikere, så er det en nokså bred konsensus om at det er en form for kobling, eller en slags «genetisk-link» mellom den kristne gudstjenestepraksis og datidens jødiske liturgiske tradisjon.⁸⁵ Det å møtes for å lese ordet, få en utleggelse av ordet og bønn er i stor grad det samme som man finner i en synagoge-gudstjeneste fra tiden rundt den kristne kirkes opphav. Strukturen rundt gudstjenestefeiringen er også nokså sammenfallende, gjennom at man samles på en fast dag, har et lederskap i form av et eldsteråd og så videre.⁸⁶

I følge Lathrop vet vi lite om hvordan måltidet endte opp med å sammenfalle i en gudstjenestefeiring sammen med skriftlesningen og bønnene. I evangeliene blir det gjort rede for hvor selve nattverdsfeiringen kommer fra, men det er sånn sett ingen naturlighet i at dette skal sammenfalle med en utleggelse og lesing av Ordet.

⁸¹ Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*. 52.

⁸² C. W. Dugmore, *The Influence of the Synagogue on the Divine Office* (London: Oxford University Press, 1944), 57

⁸³ Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*. 52.

⁸⁴ *ibid.*, 51

⁸⁵ *ibid.*, 53

⁸⁶ Lathrop, *Holy Things*, 43

I den første kirke var det en vanlig praksis at man spiste fellesskapsmåltid, og at det var disse fellesskapsmåltidene som var nattverdsfeiringens plass. Lathrop skriver at det finnes ulike teorier på hvorfor nattverden ble flyttet inn i en gudstjenestefeiring, sammen med forkynnelsen av ordet. En av disse teoriene går ut på at det kan ha oppstått en drukkenskapskultur på disse måltidene, og at det da er nærliggende å tenke at dette førte til at man mistet fokus. Dette kan da igjen ha ført til at man tok brødet og vinen som rammet inn måltidet og la dette til de allerede eksisterende morgensamlingene på søndagen.⁸⁷ Resultatet ble det som er den klassiske strukturen i den kristne gudstjeneste: Ordet og bordet.

Uansett om denne teorien stemmer så vet vi at Justin Martyr i midten av det andre århundre skrev et forsvar av kristendommen adressert til den romeske keiseren der han beskriver hvordan de kristne møttes. Lathrop siterer Justins skildring av dette møtet:

Those who have the means help all those who are in want, and we continually meet together. And over all that we take to eat we bless the creator for all things through God's Son Jesus Christ and through the Holy Spirit. And on the day named after the sun all, whether they live in the city or in the countryside, are gathered together in unity. Then the records of the apostles or the writings of the prophets are read for as long as there is time. When the reader has concluded, the presider in a discourse admonishes and invites us into the pattern of these good things. Then we all stand together and offer prayer. *And, as we said before, when we have concluded the prayer, bread is set out to eat, together with wine and water.* [min uthevelse] The presider likewise offers up prayer and thanksgiving, as much as he can, and the people sing out their assent saying the *amen*. There is a distribution of the things over which thanks have been said and each person participates, and these things are sent by the deacons to those who are not present. Those who are prosperous and who desire to do so give what they wish, according to each one's own choice, and the collection is deposited with the presider. He aids orphans and widows, those who are in want through disease or through another cause, those who are in prison, and foreigners who are sojourning here. In short, the presider is a guardian to all those who are in need. We all hold this meeting together on the day of the sun since it is the first day, on which day God, having transformed darkness and matter, made the world. On the same day Jesus Christ our saviour rose from the dead. For on the day before the day of Kronos they crucified him, and on the day after the day of Kronos, which is the day of the sun, he appeared to his apostles and disciples and taught them these things which we have presented also to you for consideration.⁸⁸

⁸⁷ Lathrop, *Holy Things*, 44

⁸⁸ Justins *Apology (Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, red. J.-P Migne, *Vol 5* (Paris; 1857), oversatt fra gresk og sitert av Lathrop i *Holy Things*, 45

I denne teksten er det (som Lathrop også påpeker) mye å ta tak i, blant annet ser man at allerede her er måltidet plassert rett etter lesningen av skriften. Det er og verdt å legge merke til den tydelige koblingen mellom takksigelsen for måltidet og innsamlingen til de fattige.

Lathrop peker på at også dette kan være noe som henger igjen fra tiden med fullt måltid, og som ble overført til gudstjenesten søndag morgen.

Lathrop har forsøkt å sette opp et omriss av gudstjenestefeiringen basert på Justins beskrivelse av gudstjenestefeiringen:

Gathering in one place
Reading of scriptures by a reader
Homily by the presider
Standing prayers
Setting out of the food of the eucharist
Great thanksgiving by the presider
and the *amen*
Distribution of the food of the thanksgiving
and sending to the absent by the deacons
Collection for the poor deposited with the presider
sometime in the course of the meeting.⁸⁹

Dette omrisset av gudstjenestefeiringen viser ikke bare hvordan man feiret gudstjeneste på Justins tid, men det viser og grunnstrukturene som har ligget til grunn for den både øst- og vest-kirkens gudstjenestefeiring gjennom århundrer. Dette omrisset av en gudstjeneste vil nok også være gjenkjennbart i dag, i nåtidens kirke. Lathrop påpeker at man i dette omrisset kan miste et viktig element, nemlig at hele samlingen kretser rundt de to sentrale punktene: Ordet og måltidet. Lathrop uttrykker at betydningen av *ordo* for Justin er at ordet og måltider er sammenstilt, altså likevektige. De primære ting i den gudstjenesten Justin beskriver er samlingen rundt ordet og rundt måltidet. «For him the entire complex has come to mean that which he believes the meal means: being in Christ before God; thanksgiving to God though Christ in a community enlivened by the Spirit.»⁹⁰

Lathrop mener dog at det er godt mulig at denne sidestillingen av nattverden og Ordet kan være av enda tidligere opprinnelse enn fra Justins tid. I Lukas 24 møter vi historien om

⁸⁹ Lathrop, *Holy Things*, 46-47.

⁹⁰ Lathrop, *Holy Things*, 47.

Emmaus-vanderne⁹¹ der Jesus møter to av disiplene som er på vandring til Emmaus. Han slår følge med dem og i løpet av vandringen til Emmaus legger Jesus ut «det som står om ham i alle skriftene, helt fra Moses av og hos alle profetene».⁹² Etter at de kommer frem til Emmaus setter de seg til bords «Og mens han satt til bords med dem, tok han brødet, ba takkebønnen, brøt det og ga dem. Da ble øynene deres åpnet, så de kjente ham igjen. Men han ble usynlig for dem.»⁹³ Lathrop mener at denne historien kan (i tillegg til de andre betydningene denne teksten kan ha) være en måte å illustrere hvordan gudstjenesten bygges opp.⁹⁴ Dette kan vise at man i den tidlige kristne kirke samlet seg for å ha offentlig lesning av de gamle hebraiske skriftene, og få disse nytolket gjennom Jesu død og oppstandelse. Og at man etter lesningen av ordet brøt brødet.

3.3.4 Et økumenisk ordo

Å snakke om et økumenisk ordo, en form for tverrkirkelig ramme for lovprisningen og gudstjenestefeiringen kan på mange måter virke rart. Et ordo som er det samme om man er i en pinsemenighet i Uganda, i Nidarosdomen eller i en ortodoks kirke i Serbia. Dette kan kanskje virke nokså umulig. Men kan *ordo*-begrepet brukes i en videre betydning? Martha Moore-Keish reflekterer rundt temaet her:

I will argue that we can see a very basic structure of Christian worship that can help us address the question of what marks a distinctively Christian mode of worshiping. Bearing in mind all of the cautions about positing a universal metanarrative, I think we can discern historically and cross-culturally a basic shape of Christian worshiping. This is what some Christian scholars have come to call the «*ordo*».⁹⁵

Om en skal følge Moore-Keishs argumentasjon her, så er det økumeniske *ordo* en fellesbetegnelse på det man kan kalle for de sentrale tingene i gudstjenestefeiringen: Dåpen, Ordet og nattverden, satt sammen. Eller for å si det med Lathrops begreper: *Bath, Book and Meal*. Det er disse tingene som primært kjennetegner den kristne kirkes gudstjenestefeiring.

⁹¹ Luk 24,13-36. Det finnes også en kortere paralleltekst i Mark 16,12-13.

⁹² Luk 24,27. *Bibel2011*, Bibelselskapets oversettelse 2011.

⁹³ Luk 24,30-31. *Bibel2011*, Bibelselskapets oversettelse 2011.

⁹⁴ Lathrop, *Holy Things*, 48

⁹⁵ Moore-Keish, «A Christian Ordo?», 246

Den pentakostale teologen Simon Chan understreker i boken *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community*⁹⁶ at det er en bred enighet blant liturgiske teologier om at ordo ligger til grunn for all gudstjenestefeiring i den verdensvide kristne kirke.⁹⁷

I flere frikirker er det stor grad av skepsis til hele «konseptet» liturgi. Denne skepsisen kan ofte (særlig i pentakostale sammenhenger) tilskrives at man er «redd» for å gi Den hellige ånd for lite plass. Man er rett og slett redd for at det å ha definerte rammer for gudstjenesten skal begrense Åndens mulighet til å være til stede i gudstjenesten, og at Ånden ikke kan påvirke gudstjenesten. Chan argumenterer for at en slik forståelse av forholdet mellom Den hellige ånd og gudstjenesten blir feil. Han mener at å holde gudstjenesten i samsvar med ordo er å holde gudstjeneste etter kristi form. Chan argumenterer tydelig inspirert av Lathrop for å sidestille (juxtapose) orden med frihet, og at gjennom å sidestille disse oppnår man at mange lovprisningsformer blir mulige. Chan understreker at alle former for lovprisning og gudstjenestefeiring har en form, men at *ordo*-strukturen er lagt etter et bibelsk mønster.⁹⁸

3.3.5 Forholdet mellom ord og sakrament

Jeg har allerede vært innom Lathrops sidestilling av ord og nattverd. Chan skriver at det blant både reformerte kristne og blant lutheranere finnes en forståelse av at kirken er konstituert av Ordet og sakramentene, og Chan siterer Calvin på at «Whenever we see the Word of God purely preached and heard, and the sacraments administered according to Christ's institution ... a Church of God exists.»⁹⁹ Også i *Confessio Augustana* artikkel 7 står det: «Men kirken er forsamlingen av de hellige, der evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltet rett. Og til sann enhet i kirken er det nok å være enig om evangeliets lære og om forvaltningen av sakramentene».¹⁰⁰ Chan poengterer at det er tydelig hos både Luther og hos Calvin at kirken i seg selv er konstituert av disse to elementene, og at det således er dette som gjør kirken til

⁹⁶ Simon Chan, *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community* (Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2006)

⁹⁷ *ibid.*, 62

⁹⁸ *ibid.*, 126-127

⁹⁹ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 4.1.9 sitert hos Chan, *Liturgical Theology*, 63.

¹⁰⁰ Jens Olav Mæland, *Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter* (Oslo: Lunde Forlag, 1985), 31.

kirke. Også i Det nye testamentet ser vi at kirken er konstituert rundt disse to «tingene»,¹⁰¹ der det blant annet i Apostlenes gjerninger står at «De holdt seg trofast til apostlenes lære og fellesskapet, til brødsbrytelsen og bønnene».¹⁰² Man ser tydelig at disse elementene er sentrale hos de første kristne, og gjennom kirkehistorien. Å si at kirken i stor grad bygger på Ordet og sakramentforvaltningen vil ikke fremstå som en særlig kontroversiell påstand.

Tidligere har jeg påpekt at nattverden og ordet i kirkens begynnelse var separert, men at de på ukjent grunnlag ble sammenføyd i en felles gudstjenestep praksis. Chan påpeker, i likhet med Lathrop¹⁰³ at det finnes beretninger om at Ordet og nattverden allerede hos Justin Martyr i det andre århundre var sammenføyd til en felles form, som i stor grad kan minne om vår tids gudstjenestefeiring.¹⁰⁴ Chan skriver videre at selv om disse elementene ble holdt separert i starten av kirkens historie, er det viktig å påpeke at de begge er sidestillte. Nattverden og Ordet er useparerbart, i den betydningen at de må ilegges like stor verdi. Det kan sies å ha vært en tendens i lutherske sammenhenger at man har holdt Ordet over nattverden. Ikke nødvendigvis som en uttalt teologisk slutning, men at man gir ordet mer plass enn nattverden i gudstjenestefeiringen. Særlig gjennom mange år der nattverden bare ble feiret et par søndager i året, dette har heldigvis endret seg mye de siste årene, og nok særlig på grunn av Den liturgiske bevegelsen. Samtidig ser man fortsatt at det er mange gudstjenester der det ikke feires nattverd også i dag. I menighetene som jeg har vært i kontakt med i forbindelse med denne oppgaven er det også tydelig at det er langt fra alle av menighetenes gudstjenester som inneholder nattverd. På katolsk hold kan man si at tendensen har vært motsatt, i alle fall frem til nyere tid, nemlig at nattverden har blitt holdt over Ordet.¹⁰⁵ Slik jeg leser Chan virker det for meg som at han ønsker å slå et slag for at nattverden skal få en større betydning i protestantiske og reformerte kirker.¹⁰⁶ Et ønske det i utgangspunktet er enkelt å tilslutte.

¹⁰¹ Lathrop bruker begrepet *ting* om Holy Things, av det norrønne «ting» som i *storting*, *tingvellir* osv. *Ting* blir brukt om de enkle ting, hverdagslige ting som blir brukt som symbol på de hellige ting som bad, måltid og forsamling. (Veiteberg, *Kunsten å framføre gudsteneste*, 50.)

¹⁰² Apg 2,42, *Bibel2011*, Bibelselskapets oversettelse 2011.

¹⁰³ Se s. 28.

¹⁰⁴ Chan, *Liturgical Theology*, 64.

¹⁰⁵ *ibid.*, 64-65

¹⁰⁶ For utviklingen av denne tanken se Chan, *Liturgical Theology* kap. 3.

3.3.6 Åpenbaring og respons

Simon Chan peker på at det å forstå kirken som konstituert av ord og sakrament, er det samme som å si at kirken er et resultat av åpenbaring og et svar på den åpenbaringen. Kristus blir åpenbart gjennom Ordet, og gjennom nattverden blir Kristus noe fysisk, noe menneskelig, som gjør at vi som menighet kan respondere på Ordet. Noe som igjen betyr at *Ordet blir menneske*.¹⁰⁷ Chan skriver at det er Ordet som «calls the assembly into being, to be the people of God existing in covenant relationship with Him».¹⁰⁸ I nattverden blir vi det vi er blitt kalt til å være i Ordet. Nattverden er vår respons på at Ordet ble menneske blant oss. Chan fortsetter:

The word is always prior: Without God's speaking first, there would be no genuine response. This is why the basic structure of worship has to be Word and sacrament and not sacrament and Word.¹⁰⁹

Videre noterer han:

The practice of some free churches, such as the Brethren assemblies, to reverse the order suggest that Eucharist is just the visual form of the Word and thus it makes no great difference whether it comes before or after the preaching.¹¹⁰

Chan er altså særdeles tydelig på at rekkefølgen av Ordet og nattverden er nødt til å være akkurat slik, Ordet først og så nattverd. Slik jeg forstår Chan ønsker han å fremheve at nattverden er en respons på Ordet, og at rekkefølgen Ord og nattverd står i slik sett er uforanderlig.

Chan påpeker også at i «some free churches, such as the Brethren assemblies» er rekkefølgen reversert, og at man gjennom dette reduserer nattverdsmåltidet til å bare være et visuelt uttrykk for Ordet. Denne tanken gjør at man reduserer nattverdets verdi slik at nattverden blir sekundær til Ordet. Om man fortsetter denne tankerekken og ser på Lathrops sammenstilling eller jukstaposisjonering av Ordet og nattverden så er det nærliggende å tenke at denne sammenstillingen opphører, og at man da sitter igjen med at Ordet er viktigere enn

¹⁰⁷ Chan, *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community*, 67-68

¹⁰⁸ *ibid.*, 68.

¹⁰⁹ *ibid.*, 68.

¹¹⁰ Fotnote til *ibid.*, 68.

nattverdfeiringen. Dette får da følgelig konsekvenser for det jeg tidligere omtalte om forholdet mellom Ordet og nattverden, og da særlig Chans tanke om at det er forkynnelsen av Ordet og forvaltningen av sakramentene som konstituerer kirken. Om man følger Chans argumentasjon helt ut er det da nærliggende å forstå det slik at om nattverden flyttes til før prekenen vil kirken slutte å være kirke. Man kan selvsagt tenke at dette er nokså kontroversielt, men om en følger argumentasjonen til Chan blir dette resultatet. Når menighetene i utvalget til denne oppgaven har flyttet nattverden til før prekenen gjør de nettopp dette som Chan mener at reduserer nattverden til å bare være et visuelt uttrykk for Ordet blir det hele selvsagt nokså problematisk.

I litteraturen jeg har lest og brukt i denne oppgaven har jeg funnet svært få som problematiserer, eller i det hele tatt nevnet nattverdens plassering. Det er faktisk kun Chan som tar opp dette som en problemstilling, og han henviser til et forholdsvis lite amerikansk kirkesamfunn som har nattverden før prekenen i gudstjenesten.

Kapittel 4

PRESENTASJON AV MATERIALET

I denne delen av oppgaven vil jeg presentere menighetenes begrunnelse for hvorfor de har valgt å plassere nattverden utenfor «normalplassering» i ordo. Jeg vil presentere menighetenes begrunnelser og vurderinger primært på bakgrunn av dybdeintervjuene, men også med hjelp fra menighetenes lokale grunnordninger.

4.1 Menighetenes begrunnelse

4.1.1 Situasjonen i menighetene

I dybdeintervjuene spurte jeg fire prester om hva som er hovedgrunnen, og argumentasjonen bak å flytte nattverden ut av normalposisjon. I dette er det selvsagt flere aspekter, og prestene har også argumentert ulikt, og hatt forskjellig utgangspunkt for deres disposisjoner. Jeg vil i dette avsnittet forsøke å presentere menighetene ved hjelp av noen enkle fakta som kan danne et bakteppe for argumentasjonen som kommer senere rundt nattverdens plassering. Alle fakta som kommer i det følgende er hentet fra intervjuene. Av anonymitetshensyn er noen sitater forenklet (for eksempel beskrivelser av tidligere eller nåværende lokaler), og alle tall som fremgår er gjort omtrentlige. Menighetene har og ulike navn på sin søndagsskole, av hensyn til anonymitet er alle disse omtalt som «søndagsskolen».

Menighet A:

Dette er en forholdsvis nystartet menighet, og har tidligere hatt tilhold i et forsamlingslokale. Menigheten har nå en nokså ny arbeidskirke, og har i følge presten mange frivillige. På en gjennomsnittlig søndag (våren 2015) var det omtrent 250 tilstede på en vanlig hovedgudstjeneste. Av disse var rundt 80 barn, men presten påpeker at det noen søndager kan være opp mot 150 barn.

Menighet B:

Dette er en menighet som bryter med en tendens hos de øvrige menighetene jeg har snakket med, i og med at dette er ikke en nystartet menighet: «Det er egentlig en relativt gammel menighet, men ganske ny som eget sogn. Det har vært et prekensted i årevis»¹¹¹ Presten i menighet B svarer bekreftene på spørsmål om menigheten hadde en «menighetskjerne» i fra tidligere:

Ja, og det var på en måte det som var annerledes for oss, enn flere andre menigheter (*som har jobbet på samme måte som de*¹¹²), de startet på en måte på scratch, med en ung frisk gjeng med nærmest studenter, eller folk som nettopp har etablert seg. Mens vi hadde mange både 50-, 60-, 70- og 80-åringer som hørte til menigheten.¹¹³

Kirken har, i følge presten et oppmøte på mellom 200 og 250 på hovedgudstjenestene på søndagene i det som beskrives som «høysesongen», og om man regner med alt av gudstjenester som konfirmasjonsgudstjenester, julaften osv. ender de på et snitt på rundt 250, og av disse er rundt 80 barn. Menigheten holder til i en nyere arbeidskirke.

Menighet C:

Denne menigheten er i likhet med flere av de andre menighetene en forholdvis ung menighet. Menigheten hadde i oppstartfasen gudstjenester på et lokalt forsamlingslokale før menigheten, etter et par år, flyttet inn i eget kirkebygg. Kirkebygget er en nokså enkel arbeidskirke. Presten forteller at de i gjennomsnitt har litt over 200 til gudstjeneste, og at 30-40 av disse er barn. Presten utdyper at i gudstjenester med nattverd (uten dåp) varierer gudstjenestebesøket fra rundt 150 til rundt 170, og på gudstjenester med dåp er det ofte 200 eller mer til gudstjeneste.

¹¹¹ Sitat: Prest B

¹¹² Min kommentar.

¹¹³ Sitat: Prest B

Menighet D:

Dette er en menighet som enda ikke har et kirkebygg, og som av den grunn har noen andre utfordringer enn menigheter som har eget kirkebygg. Menigheten er heller ikke utskilt som eget sokn, med bakgrunn i at man må ha eget kirkebygg for å bli skilt ut som sogn.

Menighetens prest beskriver situasjonen i menigheten slik:

Denne menigheten er en nybrotsmenighet underlagt et sogn med en annen kirke som hovedkirke. Vi har gudstjeneste i et lokale som på mange måter er godt egnet som gudstjenesterom. Dette krever ikke så mye forberedelser sånn som det har gjort andre steder, med mye rydding og rigging, men det er samtidig ikke et kirkerom, med de utfordringene som ligger i det. Lyd og bilde er på plass, piano er der osv. Så som sagt, det er godt tilrettelagt, men det gjør at en må gjøre noen grep rundt gudstjenesten som du ikke hadde gjort i et kirkerom, for eksempel.¹¹⁴

På menighetenes gudstjenester har de et snitt på rundt 100, og på søndagsskolen er det rundt 10-12 barn. Menighetens prest presiserer at begge disse tallene varierer, og for å bruke prestens egne ord: «Det kan variere fra relativt få til ja, ganske mange, holdt jeg på å si».¹¹⁵

Prestene beskriver menigheter som preges av at de aller fleste av de er unge menigheter, uten noen spesielt lang historikk. Det kan også være et viktig moment at ingen av menighetene i utvalget har det man kan kalle en tradisjonell sermonikirke, men har enten en arbeidskirke, eller leier lokaler på en skole eller lignende. Det er og verdt å merke seg at tre av fire menigheter i forholdsvis nær fortid har hatt skole, bydelshus, idrettshus e.l. som sitt primære gudstjenestested. Det er nærliggende å anta at dette har preget menighetene.

4.1.2 Menighetens begrunnelse

Denne oppgavens primære siktemål er å svare på problemstillingen: Hvilke hensyn ligger til grunn for nattverdens plassering i gudstjenesten. Og i det følgende er det akkurat det jeg ønsker å presentere, hvilke hensyn menighetene i utvalget har lagt til grunn for å plassere nattverden utenfor dens normale plassering i *ordo*.

¹¹⁴ Sitat: Prest D

¹¹⁵ Sitat: Prest D

Prest i Menighet A forklarer deres grunnlag for nattverdens plassering slik:

Det er rent praktisk, for at barna skal kunne være med, det er viktig, i og med at det er så mange barn, mellom 70 og 100 hver gang, og noen ganger oppe i 150, så vil de være en såpass stor del av menigheten. Og det er såpass viktig for familiene å være med på som familie, at vi valgte å sette den nokså i starten. Så det er den praktiske delen som er hovedmomentet. Men noen ganger, hvis nattverden på en måte kan henge sammen med prekenen, som jo kommer mot slutten, så har vi og hatt nattverden mot slutten, etter prekenen. Og da kommer barna tilbake, så da har vi en sånn timing-utfordring på akkurat det. Men da avtaler vi med de som har søndagsskolen at de skal inn igjen.

Som presten uttrykker selv er nattverdsplasseringen praktisk begrunnet, og den kommer i første rekke ut fra et ønske om å inkludere barna i nattverdfeiringen. Det uttrykkes og at de gangene de har forsøkt å ha nattverden i sin «normale» plassering har dette ført med seg en timing-utfordring for søndagsskolen.

Menighet B argumenterer slik:

Nattverden hos oss, eller flyttingen av den kom vel av en sånn praktisk sak, ut fra at det på en gjennomsnittlig gudstjeneste i menigheten var rundt 50-60 barn, på barnearbeidet, det vi gjerne kaller for søndagsskolen eller lignende. Det fungerte sånn at: gudstjenesten begynte, så hadde du kanskje dåp eller noe sånn, eller kanskje ikke, men barna var i alle fall inne i gudstjenesten, og så gikk barna ut på «søndagsskolen». Og de var en hel haug med barn, og så kom nattverden på slutten av gudstjenesten. Og da var det mange som ville at barna skulle være med på nattverden og selvsagt. Men det vi opplevde da, var at når de kommer ca 50 barn «ramlende inn» så blir både menigheten og selvsagt alle foreldre, og sånn, opptatt av å finne ut «hvor barna mine er», i stedet for å være med på liturgien. Og det tror jeg nok at det er ganske mange menigheter som ikke helt ser det for seg, for de har gjerne 8-10 barn på søndagsskolen. Men når det kommer inn opp mot 80 barn (på godt besøkte gudstjenester i «sesongen»). Så er det ganske massivt. Jeg tror ikke vi hadde hørt om noen andre som hadde flyttet nattverden. Så det var ikke sånn at vi tenkte «vi gjør slikt som *de*». Det er mulig at noen hadde hørt om det her, at noen var før oss på en måte, men det som vi så, var at om vi flyttet nattverden til starten av gudstjenesten, så klarer vi å ivareta det fellesskapet med hele familien, med hele menigheten sammen. Så det var nok slik det begynte.

Prest i Menighet B uttrykker at også de har gjort noen praktiske vurderinger for å tilpasse seg utfordringer knyttet til søndagsskolen. Men samtidig uttrykker de også en annen utfordring enn den som uttrykkes i Menighet A. Samtidig som Menighet A uttrykker at deres utfordring

primært går på timing med søndagsskolen er Menighets B primære utfordring knyttet til at det oppstår utfordringer når det kommer en stor gjeng med barn inn i gudstjenesten fra søndagsskolen, og den uroen som oppstår når det kommer inn mange barn, midt i en gudstjeneste.

Menighet C har gjort noen av de samme erfaringene og argumenterer på følgende måte:

Vi valgte å flytte nattverden til tidlig i gudstjenesten fordi, det har med slik vi organiserer barnearbeidet å gjøre. En idé om at vi ønsker at barn kan komme sammen med sine foreldre, at man kan komme som familie til gudstjenesten. Og at vi ønsker at barna skal få et naturlig forhold til gudstjenestefeiring sammen med foreldrene. Samtidig så ønsker vi å gi barna noe som er enda mer målrettet mot de, og tilpasset de. Derfor har vi et system der barna er med på første del av gudstjenesten, før de går ut til et eget opplegg. Det har vi hatt helt fra starten av, og er veldig fornøyd med den malen. Men vi ønsker at barna skal være med på nattverdfeiringen, og derfor har vi lagt den til «fellesdelen» av gudstjenesten, som alltid er første del. En kunne selvsagt prøvd, og noen ganger gjør vi det, hvis vi har både dåp og nattverd, og velger å legge dåpen (for dåpen har vi og tidlig i gudstjenesten) og da legger vi nattverden sent i gudstjenesten, og da sier vi at de barna som vil, eller da prøver vi å få de barna som vil til å komme inn til nattverden. Men vi har ikke vært så kategoriske, eller konsekvente på det. Og jeg synest det er litt vanskelig å feire nattverd uten at barna er tilstede. Altså om vi samler barna til gudstjeneste, og så feirer vi nattverd når barna ikke er der, det synest jeg er litt vanskelig ting. Derfor så prøver vi i alle fall å få de inn igjen. Men det er praktisk vanskelig å få til. Det setter på en måte noen praktiske krav som er vanskelige å innfri, for eksempel å få barneopplegget til å være ferdig akkurat tidsnok til at de kan komme tilbake. Så det er det som er utgangspunktet for å flytte nattverden til tidlig i gudstjenesten. Det er og det som er argumentasjonen i vår søknad om å få gjøre det slik og.

I menighet A, B og C er det nokså tydelig at de har samme utfordring, og derfor har valgt samme løsning. Utfordringen er at de ønsker å ha barna med i gudstjenestens nattverdefeiring, men ønsker at barna skal kunne være på en søndagsskole under deler av gudstjenesten, men i gudstjenestens ordinære orden blir dette utfordrende. Primært på grunn av to faktorer, den første er at det blir mye uro i gudstjenesten når det kommer mange barn inn fra søndagsskolen, og på grunn av at det er praktisk utfordrende å legge opp søndagsskolen slik at barna skal komme inn igjen i gudstjenesten i forbindelse med nattverden. I menighet D har de derimot litt andre utfordringer, selv om man kan si at utfordringene er nært beslektet:

... Menighetens begrunnelse er først og fremst en praktisk begrunnelse. Det ligger lite teologi bak for å si det sånn. Hvor det handler om å ha mulighet for å ha barna med i, og at det ligger bedre til rette i forhold til at de skal på søndagsskolen. Og søndagsskolen er i en gymsal, og i et miljørom at det er såpass på avstand, at det blir lite tjenlig å hente de inn igjen. Det vil skape såpass mye sånn uro, at for å få barna integrert akkurat i den biten, som menigheten har vært veldig bevisst på er veldig viktig, så var et ønske om å få beholde, eller først da ha nattverden der, og så videre beholde den. (...) Så det litt stort sett praktiske hensyn bak, og forsåvidt kan du si barneteologi i den forstand at vi ønsker at barna skal være tilstede og tydelig aktive inn i gudstjenesten. Så vi har knytta en sånn liten barnebit rett før nattverden, og så er det nattverd, og så går barna rett fra nattverden til søndagsskole.

Også her er det tydelig at det primært er praktiske disposisjoner som ligger bak valget om å flytte nattverden. En kan merke seg at selv med relativt få barn tilstede i gudstjenesten (10-12 i snitt) blir det sett på som en utfordring at det oppstår uro når barna kommer inn i gudstjenesten. Men jeg forstår det slik at den primære utfordringen som denne menigheten møter er at det er såpass stor avstand fra rommet der søndagsskolen er og til rommet der gudstjenestefeiringen finner sted, at det er praktisk vanskelig å hente barna inn igjen til nattverden skal feires.

Det er tydelig at menighetenes valgt er begrunnet ut fra et ønske om praktisk tilrettelegging. I intervjuene forsøkte jeg å finne ut om prestene kunne se for seg noen andre argumenter enn de praktiske de selv skisserte for å ha nattverden i starten av gudstjenesten. Her var prestene i stor grad samstemte om at de i utgangspunktet ikke ser noen argumenter for en slik praksis utover det menighetene selv har brukt som argumentasjon.

4.1.3 Menighetenes grunnordning

Som jeg har skrevet tidligere er det menighetenes grunnordninger som danner grunnrammen for den lokale gudstjenestefeiringen. I det følgende vil jeg presentere hvordan de ulike menighetene bygger opp gudstjenestene sine satt opp i en tabell. Alle menighetene har ulike former for gudstjenester, og har ulike navn på disse. Den følgende tabellen presenterer det som normalt kalles for «ordning for hovedgudstjeneste med nattverd», eller ordning for hovedgudstjeneste, uavhengig som det er dette menigheten kaller den. Det fremstår også slik at disse menighetene sjelden har dåp og nattverd i en og samme gudstjeneste, jeg har likevel valgt å notere dåpens plassering i tabellen. Tabellen inkluderer også bare de

hovedgudstjenestene der det er søndagsskole. Flere av menighetene har også en ordning for hovedgudstjeneste uten søndagsskole.

| Menighet A | Menighet B | Menighet C | Menighet D |
|----------------------------|-------------------------------|--|---------------------------------|
| Inngangsmusikk | Sang | Inngangssalme m/ prosesjon | Inngangssalme |
| Prosesjon | Inngangsord | Inngangsord | Inngangsord |
| Velkommen | Samlingsbønn | Samlingsbønn | Samlingsbønn |
| Samlingsbønn | Synsbekjennelse (Kyrie) | Synsbekjennelse | Synsbekjennelse |
| Familiens lovsangsavdeling | Lovsang (Gloria) | Kyrie | Kyrie |
| Takkoffer | Forsakelse og trosbekjennelse | Lovprisningsdel | Lovsang/Gloria |
| Forkynnelse for barn | Hellig, hellig (Sanctus) | (Dåp) | (Dåp) |
| Tekstlesning | (Dåp) | Forberedelse av måltidet - salme - takkoffer | Forberedelse av måltidet |
| (Dåp) | Nattverdsbønn | Takksigelse og bønn | Takksigelse |
| Nattverd | Innstiftelsesord | Fredshilsen | Fredshilsen |
| Synsbekjennelse | Fadervår | Ta imot | Måltidet |
| Fadervår | Innbydelse | Måltidet | Måltidets avslutning |
| Utgang barn | Sangavdeling under nattverd | Måltidets avslutning | Første lesning |
| Opplysninger | Takkebønn | Barnesang | Salme |
| Sang før preken | Søndagsskole | Barneforkynnelse | Andre lesning |
| Preken | Tekstlesning | Barnas utgangsprosesjon | Evangelium (salme før og etter) |
| Tekstlesning | Sang | Forbønn | Preken |
| Trosbekjennelse | Preken | Ordet | Trosbekjennelsen |
| Sang etter preken | Informasjon | Evangelium (salme før og etter) | Salme |
| Forbønn | Forbønn | Trosbekjennelsen | Forbønn |
| Velsignelsen | Offer/sang | Preken | Takkoffer |
| Utgangsmusikk | Velsignelsen | Salme | Salme |
| | 3x3 slag | Velsignelse | Velsignelsen |
| | Utsendelse | Utsendelse | Utsendelse |
| | | Utgangssalme | Postludium/ utgangssalme |

Tabellen viser at de ulike menighetene som er i denne oppgavens utvalg i stor grad har samme oppsett på gudstjenesten. For å forstå tabellen er det viktig å være klar over at menighetene opererer med ulike navn på de samme leddene og at de i ulik grad utbroderer innholdet i de ulike leddene (Menighet A skriver f.eks bare nattverd mens de øvrige presenterer de ulike leddene i nattverdsmåltidet).

I tabellen ser man at nattverden og hos alle fire menighetene er plassert på samme sted. Man har enten nattverd eller dåp på den plasseringen. Man ser og at det varierer noe hva som er i forkant av nattverden. Hos Menighet A er det tekstlesning, hos Menighet B trosbekjennelse og sanctus og hos Menighet C og D har man en lovsangsdal. Hos menighet A, B og C går det frem at barna nokså umiddelbart etter nattverdsmåltidet går ut til søndagsskole. Hos menighet D er det ikke oppgitt noe i grunnordningen om når barna går ut, men det fremgår av retningslinjene for grunnordningen at barna går ut etter nattverden.

4.2 Identifisering av menighetstyper

I et videre forsøk på å finne ut hvor tanken om å ha nattverden i starten av gudstjenesten kommer fra er det nyttig å legge merke til at flere av menighetene i utvalget har tydelige likhetstrekk. Om man ser bort i fra de ytre likheter som at de har nokså stort søndagsskolearbeid, og nokså nye arbeidskirker står man igjen med at det kan fremstå som om flere av menighetene har samme tilnærming til hvordan de ønsker å «drive menigheten», eller sagt på en annen måte; hvilken kurs de ønsker at menigheten skal ha. For eksempel uttrykker Prest A at at menigheten har en «familieprofil». Dette er noe som også gjelder for de øvrige menighetene og særlig menighet B og C. Prest i menighet B forklarer at endringene menighetene har gjort i liturgien først og fremst springer ut av at det var flere barnefamilier som begynte å gå på gudstjenestene, og at de fikk lov til å prege gudstjenesten:

... var nok gudstjenesteendringene en følge av det som kom først, altså folkene. Noen unge familier som bestemte seg for å gå. Og ut fra det så kom det en del endringer. Og kanskje førte de endringene til at det kom enda flere til. Uansett så gjorde det ikke noe, men altså den her oppblomstingen av unge voksne og små barn, det var det som var motoren i endringsprosessen. Det var ikke slik at en gjorde en del fancy endringer på gudstjenesten, så kom folk ramlende. Det var nesten motsatt, men det var for at den gjengen som kom skulle få lov til å prege gudstjenesten, og få lov til å invitere med seg naboer, og ta med seg flere barn.

Det er tydelig at det er på grunn av menighetens tilpasninger til de nye gudstjenestegjengerne at gudstjenesteprofilen også har blitt endret, og som følge av dette også nattverden flyttet. Også i menighet C ser man en tydelig profilering mot barnefamilier «[Vi har]¹¹⁶ en idé om at vi ønsker at barn kan komme sammen med sine foreldre, at man kan komme som familie til gudstjenesten».¹¹⁷ Samlet sett kan man si disse tre menighetene har et tydelig fokus på å nå barnefamilier, og at de dermed ønsker å tilpasse gudstjenesten slik at denne målgruppen selv føler seg velkomne og at de kan ta med seg venner på gudstjenesten.

Samtidig som menighet A, B og C uttrykker at de i særlig grad har en gudstjenestefeiring som retter seg mot barnefamilier og i stor grad opplever at de når ut til denne gruppen, uttrykker menighet D at de opplever det utfordrende å nå denne gruppen.

Vi er en menighet med ikke så veldig mange barn, altså det er litt sånn utfordrende kristelighet her i sognet, med mange menigheter i samme området. Sånn at vi ser at vi har en utfordring i å nå de yngste familiene, for de er nok litt andre steder. Vi er nok den mest «tradisjonelle», så vi jobber litt akkurat med det.¹¹⁸

Man kan altså si at disse menighetene i stor grad retter seg mot barnefamilier, og selv om ikke alle fire menighetene opplever at de treffer denne målgruppen, har de et ønske om at gudstjenesten skal være attraktiv for denne gruppen. Noe menighetene A, B og C opplever at de i stor grad er, mens menighet D uttrykker at de arbeider med hvordan de bedre kan treffe denne gruppen.

4.3 Opprinnelsen

Det er forholdsvis tydelig at flere menighetene i utvalget har gjort flere av de samme erfaringene med og at de ut fra de erfaringene har tatt de samme valgene. Det som da melder seg som et viktig spørsmål er hvorvidt disse menighetene har tenkt disse tankene sammen, og hvor tanken om å flytte nattverden kom fra. Er idéen om å flytte nattverden en del av en teologisk strømning? Eller er dette rett og slett noe menighetene hver for seg har kommet frem til? Presten i Menighet A reflekterer slik rundt temaet:

¹¹⁶ Min presisering.

¹¹⁷ Sitat: Prest C.

¹¹⁸ Sitat: Prest D.

Det er nok mange ting, her er det mange strømninger som møtes, så det er nok et visst behov for å gjøre gudstjenesten til en levende del av menigheten, altså at det ikke er en fremmedgjøring eller tvunget musikalsk, eller liturgiske ledd som på en måte gjør det fremmed å være der. *Men jeg har for eksempel brukt en kar som heter Bob Rognlien i forhold til kommunikasjonslinjene i en gudstjeneste, der har vi hentet tankene om å snakke til tankene, sansene, emosjonene og til viljen. Og at det er det vi går etter først og fremst før vi går etter ordo.* [min uthevelse] Det handler om at før vi lager en gudstjeneste så er vi opptatt av hva folk skal sitte igjen med etterpå. Akkurat det kommer fra Willow Creek, og vi bruker og mye det som kommer fra Tyskland nå, Schwartz, NAMU, Naturlig menighetsutvikling, og det de legger vekt på: Hva som er en inspirerende gudstjeneste og hva som ikke er det. Så de tingene ligger der, og det gjør og gudstjenestereformen og de tingene som kom med den både av nytt og gammelt stoff.¹¹⁹

Presten i Menighet A forteller her at de har noen kommunikasjonslinjer i gudstjenesten som de setter svært høyt. De ønsker å kommunisere til tankene, sansene, emosjonene og til viljen. Og presten snakker nokså åpent om at de setter disse hensynene før ordo. Presten forteller at de ønsker å ha en gudstjeneste som kommuniserer, oppleves levende, inspirerende og ikke fremmedgjort. Disse uttrykkene brukte Prest A selv i sitatet ovenfor. Min første tanke et at dette sier noe om hvordan menigheten tenker gudstjeneste på. De ønsker å tilrettelegge gudstjenesten til at menneskene som er tilstede i gudstjenesten skal få med seg noe ut til hverdagen, denne søndagen. Det fremstår altså som at nattverdets plassering i gudstjenestene i Menighet A først og fremst er et produkt av et behov som har meldt seg på grunn av menighetens strategiske tenkning rundt gudstjenesten, og at nattverdplasseringen i seg selv ikke er noe som er importert, men kommer fra det de anser som et reellt behov.

Menighet B har gjort noen av de samme tankene, ifølge Prest B hadde menigheten et ønske om å ha en gudstjeneste som det gikk an å «ta med seg naboen på».

Jeg prøvde å tenke om vi tok ideen fra noen andre, og det kan nok stemme, det er mulig vi hadde hørt om at noen hadde gjort det før. Men det var ikke sånn at «nå må vi gjøre som den menigheten» eller noe sånn. Jeg tror det kom opp som en idé: «Hva med å ha nattverden tidlig i gudstjenesten?» Rett og slett for at vi skal få det til å fungere bedre, både for opplegget til søndagskolen, og dette med tilbakekomsten til gudstjenesten, og alt stresset dette genererte for foreldrene. For det var ganske mange små barn, og en risikerte at når de ble sluppett inn i kirkerommet igjen, så løp de jo rett mot alteret, så da måtte en «gjete» de rundt i 5 minutt før en fikk tak i de, så det var litt der. Men det var ikke noen strømning nei. Det en kan si er at det ikke var slik at vi følte at vi skulle kaste oss på en trend, det var mer et ønske om å få til en

¹¹⁹ Sitat: Prest A.

gudstjeneste som disse unge familiene tenkte at de kunne invitere med seg naboen og barna på. Og at de da kom til å møte en gudstjeneste, der det er en lyd av gudstjeneste som er litt sammenhengende. Og der barna har det gøy.¹²⁰

Hos Menighet B presiserer de at de ikke bevisst tilsluttet seg en strømning, eller hadde et ønske om å gjøre som noen andre, men som jeg berørte i punkt 4.1.1 om menighetenes begrunnelse at det kom opp som et svar på en rent praktisk utfordring. Man kan si at menighetens valg om å flytte nattverden primært var grunnet ut fra et ønske om å ha en gudstjeneste som «fungerer», en gudstjeneste som har en god flyt, og som oppleves attraktiv for de som kommer.

I menighet C forteller de også om at tanken om å ha nattverden tidlig i gudstjenesten springer ut fra et ønske om å ha en gudstjeneste som fungerer best mulig.

Her i denne kirken tror jeg at den i hovedsak kom via meg. Hvis jeg skal være helt ærlig, men hvor jeg har fått denne idéen fra? Det er ikke noe jeg har satt meg ned med et papir og tenkt og skrevet. Jeg har vært i et miljø og et felleskap, der en har gjort det. Fra en tidligere kollega fikk jeg en tanke om det å tenke: Hvordan får vi dette til å fungere? Hvordan tenker vi om barna osv. Det å fri seg fra en tanke om at «Her er boka, slik gjør vi det». Men å si: La oss tenke hva som er best, ikke hva som er det eneste lovlige. Altså en refleksjon, en strategisk refleksjon rundt ting har jeg nok fått derfra og gjennom andre kollegaer. Jeg har også vært tilsluttet et nettverk der vi har snakket mye om engasjert gudstjenesteliv. Så det miljøet der har vært med å påvirke. Og det kom jo derfra på en måte for min del i alle fall.¹²¹

I denne menigheten har de et mer bevisst forhold til hvor idéen kommer fra, der presten mener at han har tatt med seg idéen fra en tidligere kollega, og fra et miljø der de fokuserte på hvordan gudstjenesten kan «fungere» best mulig for menigheten. Man kan dermed i stor grad fastslå at disse tre menighetene (Presten i Menighet D var ikke en del av prosessen som endte med å ha nattverden utenfor normalposisjon i ordo og besvarte derfor ikke dette spørsmålet) bruker mye av det samme tankegodset. Disse menighetene har valgt en nokså pragmatisk inngang til å feire gudstjeneste. De har valgt å gjøre noen endringer som for mange kan oppleves nokså kontroversielle for å «få gudstjenesten til å fungere» som de selv uttrykker det. Det er nokså tydelig at menighetene ønsker å tilrettelegge gudstjenesten for de som deltar.

¹²⁰ Sitat: Prest B.

¹²¹ Sitat: Prest C.

Informantene uttrykker at både de selv som prester og menigheten forøvrig legger mye arbeid ned i gudstjenesten, og at de er veldig opptatt av at gudstjenesten skal være en «levende» del av menigheten. Ikke minst er de opptatt av at gudstjenesten er viktig. Jeg avsluttet alle intervjuene med å spørre om det var noe de ønsket å legge til, og flere valgte her å uttrykke en glede over å arbeide med gudstjenester: «Vil ikke legge til noe annet enn at jeg synest det er kjekt med gudstjeneste, både kjekt å planlegge og gjennomføre, og at det er et utgangspunkt som sprer seg.»¹²² En annen prest legger til at:

Jeg tenker jo at det er viktig å jobbe med gudstjenesten, og en sånn ting som å flytte på nattverden har for oss vært en viktig ting, og da er jeg veldig glad for at det ikke ble satt en tydelig stopper for det. Det ville opplevdes dumt. Jeg tenker at det på en måte er en pedagogisk jobb å gjøre for å få folk til å akseptere at noen andre skal bestemme. Det er ikke selvsagt for folk at biskopen skal bestemme dette. Det er jo *vår* menighet. Det er den tanken folk har. Og det hadde vært en veldig stor pedagogisk utfordring å få folk til å slå seg til ro med at vi ikke fikk gjøre slik vi ville. Når vi har en opplevelse av at dette er viktig og rett for oss å gjøre. Så jeg er glad for at vi har fått den muligheten til å gjøre slik vi tror på.¹²³

Her understrekes det både at presten tydelig ser en viktighet i å arbeide med gudstjenesten og at de i menigheten er opptatt av at de selv skal «bestemme over sin egen gudstjeneste».

4.4 Argumenter mot menighetens praksis

Jeg har tidligere presentert hvilke argumenter menighetene har lagt til grunn for å plassere nattverden i starten av gudstjenesten. I intervjuene spurte jeg også om de ser at dette får noen konsekvenser. Blant annet om de tenker at dette kan være et problem i et helhetsperspektiv for Den Norske kirke at gudstjenestene blir ulike, og om de tenker at dette fører til fremmedgjøring. Eller om de ser noen teologiske betengeligheter med praksisen. Prest i menighet A uttrykker at han ikke ser noen store utfordringer:

Det har ikke så mye å si, hvis det man gjør oppleves trygt for folk å være med på. veldig forutsigbart, tydelighet i ledelsen og regi. Hvis det er veldig tydelig det en gjør, så tenker jeg at det ikke er så veldig utfordrende å være med på selv om en kommer fra en annen menighet.

¹²² Sitat: Prest A.

¹²³ Sitat: Prest C.

Presten mener at det først og fremst er regien som kan være en utfordring. Men så lenge gudstjenesteledelsen er tydelig vil det ikke by på store utfordringer, heller ikke for en som kommer fra en annen menighet.

Prest B er langt på vei enig med Prest A og resonerer slik:

Jeg har vært på gresk ortodoks messe, og jeg trodde nesten det var en annen religion de holdt på med. Ikke sant, du kan jo fort bli fremmed fugl da. Men jeg tror at denne enhetstanken som Den norske kirke har hatt har vært veldig bra. I den tiden der det norske samfunnet var veldig enhetlig. Der folk var pene i tøyet på søndagen osv. Jeg tror vi er i en helt annen virkelighet, og det tror jeg kaller på en helt annen virkelighet gudstjenestemessig. Og jeg tror ikke det er skadelig at det for eksempel i domkirken er annerledes. Sann som i den kirken jeg jobber nå, der er det gjerne, på en god dag, søndag kl 11 til gudstjeneste, 12-15 barn på barneopplegget, og det vil i de fleste «gjennomsnittlige» menighetene i Den norske kirke være bra. Der vil det jo sitte lengre inne å gjøre store endringer på gudstjenesten for å tilpasse seg søndagsskolen. Men hadde man hatt 80 barn også der på søndagene, så hadde man jo sett at for det første så må vi gjøre grep i forhold til rom, og vi må gjøre endringer i forhold til gudstjenesteorden, for der også hadde det blitt fullt kaos når man begynner på prefasjonen til nattverden, om det kom 80 barn inn i gudstjenesten. Men nå når de fleste er fra 60 år og oppover, med noen hederlige unntak med barnefamilier, slik det jo ofte er i Den norske kirke. Da går det greit å holde på den gamle formen, hvis det er et mål. Og så blir jo da spørsmålet: Hadde det kom flere om vi hadde gjort endringer? Kanskje ikke? Sannsynligvis ikke. Det er nok ikke gudstjenesteendringene som gjør at folk kommer til kirken.

Prest B uttrykker at tidligere var det norske samfunnet ganske enhetlig, og at det da var naturlig å holde kirken også enhetlig. Men når tidene har endret seg, og samfunnet er mer pluralistisk er det naturlig at også kirken har større rom for tilpasninger. Prest B uttrykker og at det kan være andre utfordringer med å ha nattverden i starten av gudstjenesten. Og særlig at det kan være liturgiske utfordringer i en slik praksis.

Altså de argumentene som er mot er de argumentene som ligger i liturgikken. Altså at skal kunne «preke folk til nattverd» og at en skal kunne si at nattverden samlest når man har hørt ordet, og sagt syndsbekjennelsen, forbønn og det. Da ender man på en måte ved nattverdsbordet. Så hvis man ser én gudstjeneste isolert sett, så tenker jeg at jeg er helt enig i det. Men om en ser et gudstjenesteliv, et menighetsliv som noe som går gjennom året, så tenker jeg at da veier ikke de argumentene så tungt. Men såklart om jeg skulle hatt én gudstjeneste ett år, ett sted, så hadde jeg gjort det slik som ordo sier, for det tror jeg fungerer best.

Prest B uttrykker at man gjennom å ha nattverden før ord-delen i gudstjenesten mister muligheten til å «preke folk til nattverd». Samtidig uttrykker han at om man ser den enkelte gudstjeneste i et større perspektiv, som ett år og ett sted, ikke bare den enkelte gudstjeneste som en selvstendig enhet faller disse argumentene i stor grad bort. Prest C er langt på vei enig med Prest B i denne argumentasjonen og uttrykker:

Men det er jo klart at vi jobber med en menighetskjerne som er her over tid. Så nattverden blir både et gjensvar og en respons, om ikke akkurat på det som ble sagt nå, men i alle fall på tidligere ting. Og nattverden er jo ikke bare en konkret respons på det som blir sagt akkurat der og da. Et annet element er den regelmessige nattverdgang. Som er næring til vår tro. Og i et slikt perspektiv så er det ikke om å gjøre at vi må forkynne før nattverden. For at folk, akkurat i dag vil gå til nattverd, for vi har kalt de inn til gjennom forkynnelsen. Folk går jo til nattverd hver gang vi feirer nattverdi fordi de er troende, som lever i troen og tar til seg troens næring gjennom nattverden.¹²⁴

Argumentasjonen fra prest C uttrykker også et ønske om å se nattverds- og gudstjenestefeiringen i et større perspektiv enn den enkelte søndag. Argumentet bygger først og fremst på at de som går til nattverd går regelmessig til gudstjeneste. Prest B utdyper videre:

Mange vil nok si at da går du glipp av å kunne preke folk til nattverd, eventuelt å preke de *fra* å gå til nattverd. Og den ser jeg jo, men jeg tror jo at en liturgi vil være med på å hjelpe folk å ta den avgjørelsen mens de går inn i det. Men så tror jeg og det i den liturgiske tenkningen har veldig lett for å tenke en gudstjeneste isolert. Men jeg tenker at de som går i en menighet, de går i en menighet. Det er jo ikke slik at de plutselig kommer inn i en nattverdssituasjon. Altså dette er jo noe de holder på med hver helg. Vi ønsker jo at folk skal gå jevnt og trutt til gudstjeneste, at det ikke skal være en engangsforeteelse i halvåret.¹²⁵

Her uttrykker Prest B at han mener at man i «liturgisk tenkning» har en tendens til å tenke en gudstjeneste isolert, og at man i et jevnlig gudstjenestefeirende fellesskap i større grad er tjent med å tenke gudstjenesten som en del av en kontinuerlig nattverds og gudstjenestefeiring. Slik jeg forstår Prest B mener han at om man tenker gudstjenesten i et slikt «utvidet perspektiv» må nattverdsfeiringen forstås i lys av de foregående gudstjenester, og nattverden

¹²⁴ Sitat: Prest C.

¹²⁵ Sitat: Prest C.

som en respons på en helhetsforkynnelse over tid, og ikke bare på forkynnelsen den ene søndagen.

På direkte spørsmål om hvilke argumenter Prest C ser mot å ha nattverden før prekenen uttrykker han at det primært er at nattverden ikke kan være en direkte respons på prekenen, og at man mister muligheten til å «preke folk til nattverd». Han uttrykker at han i utgangspunktet støtter argumentet om å la nattverden være en konkret respons:

Og at en må få preke før nattverden, slik at en kan på en måte kalle folk til nattverdbordet. Jeg synest det er et godt argument, og en god måte å tenke på. Å gi folk nattverden som en mulighet for en konkret respons. Jeg liker jo det. Og vi tenker jo litt sånn. Med en del andre ting vi gjør også. Så det er klart, det er jo et argument mot slik vi gjør det.¹²⁶

Man ser en tydelig tendens i argumentasjonen til Prest B og C. De fremstår som nokså enige i at nattverden som en respons på prekenen er et ankepunkt mot deres nattverdsplassering. Samtidig uttrykker de begge at de mener at dette poenget i stor grad faller bort om man tar utgangspunkt i at man har en menighetskjerne som går fast til gudstjeneste, og slik sett kan respondere på en tidligere forkynnelse og det man gjerne kan forstå som en totalforståelse av Ordet.

Prest D uttrykker i likhet med flere av de øvrige at man mister muligheten til å la nattverden være en respons på Ordet. Samtidig påpeker Prest D også at en mister mye av muligheten til å formidle noe om hva nattverden er, og at prekenen ikke kan være en invitasjon til nattverden:

Jeg opplever vel at oppbyggingen i gudstjenesten, det som skapes i forkynnelsen, muligheten til å formidle noe om hva nattverden er, den blir mindre. Når du ikke har den etter preken. For preken kan du på en måte være en invitasjon, ikke bare det selvfølgelig, men det kan være noe der, i forberedelsesdelen til nattverden, som vi ikke får i samme grad. Så det er vel først og fremst det jeg kjenner på at vi mister noe av når vi har den vi har den nå. Invitasjonsmuligheten og forsåvitt også muligheten til å bygge opp forventningene.¹²⁷

Når man i forbindelse gudstjenestereformen bruker begreper som stedegengjøring er det nærliggende å tenke at man i større grad ønsker å gi den lokale menigheten bedre vilkår til å

¹²⁶ Sitat: Prest C

¹²⁷ Sitat: Prest D.

utvikle «sin egen» gudstjenestefeiring, og at den enhetstankegangen som jeg berørte ovenfor ikke har samme posisjon som den kanskje har hatt tidligere. Samtidig kan det virke som enhetstanken fortsatt veier tungt, og at det er et overordnet ønske om at Den norske kirke skal fremstå som en enhetlig kirke, med nokså enhetlig gudstjenestefeiring. I så måte kan man tenke at det å endre rekkefølgen i ordo også kan virke fremmedgjørende. Prestene i utvalget til denne oppgaven uttrykker dog at de mener at det er flere ting som i mye større grad virker fremmedgjørende enn hvordan rekkefølgen er.

4.5 Menighetene og gudstjenestereformen

I kapittel 3 presenterte jeg gudstjenestereformen, og det er på mange måter gudstjenestereformen som førte til at problemstillingen om nattverdens plassering ble satt på dagsordenen. Samtidig har flere av prestene sagt at det ikke var gudstjenestereformen som førte til at nattverden ble flyttet til starten av gudstjenesten. Det fremstår faktisk som om de fleste av menighetene i dette utvalget har gjort ganske få endringer i forbindelse med gudstjenestereformen. Prest i Menighet C uttrykker dette slik:

Vi gjorde i hele tatt lite endringer i forbindelse med gudstjenestereformen. Vi søkte om å få godkjent det som vi allerede hadde blitt til. Det var det som på det tidspunktet var vår gudstjeneste vi søkte om å gå godkjent. Og da var det slik at vi var i uttakt med ordo på det som vi hadde, så derfor måtte vi søke spesifikt om en dispensasjon fra ordo for å få beholde nattverden der vi hadde den. Og det fikk vi, med den begrunnelse.¹²⁸

Presten påpeker altså at den grunnordningen som ble sendt til godkjenning hos biskopen, var den samme som gudstjenesten menigheten feiret på den tiden. Flere av prestene uttrykker at det i det hele tatt ble gjort lite endringer på gudstjenestefeiringen i forbindelse med gudstjenestereformen. Men til tross for at menighetene ikke gjorde særlige endringer, gjennomførte de et dokumentasjonsarbeid. Prest A forteller at gudstjenestens familieprofil ble til, men at de i forbindelse med gudstjenestereformen dokumenterte hvorfor de gjorde ting på den måten:

¹²⁸ Sitat: Prest C

Det har vært en lengre prosess fra starten her, at en har denne familieprofilen. Og så lenge vi har hatt gudstjenester her, i denne kirken, så har både dåp og nattverd kom tidlig, siden vi har denne «floraen» med barn. Slik at når vi skulle søke om dette i forbindelse med gudstjenestereformen, så ble det viktig å dokumentere hvorfor det ble gjort slik. Slik at det ikke ble utydelig for de som skulle være med å bestemme om dette gikk ann eller ikke.¹²⁹

Tidligere i denne oppgaven presenterte jeg kjernebegrepene for gudstjenestereformen. Og selv om prestene hevder at de ikke har gjort særlige endringer i forbindelse med gudstjenestereformen, fremstår det nokså tydelig at de på et tidligere tidspunkt har satt i gang mye av de samme prosessene som ble presentert gjennom gudstjenestereformen. Det kommer blant annet frem at menighetene har arbeidet med å ha en lokaltilpasset gudstjeneste, eller en stedegen gudstjeneste, for å bruke et av kjernebegrepene fra gudstjenestereformen. Prest i Menighet C forteller at stedegengjøring er et begrep de har brukt før det kom med i gudstjenestereformen.

Stedegen gudstjenestefeiring var faktisk et begrep som vi brukte om gudstjenesten, jeg skal ikke si at det kom fra oss, men det var i alle fall et begrep vi var vant med å bruke om gudstjenesten, lenge før gudstjenestereformen kom i Den norske kirke. Så jeg føler at vi på mange måter var forut for gudstjenestereformen med å tenke: Hvordan lager vi en gudstjeneste som fungerer, for flere generasjoner på en gang.¹³⁰

4.6 Den store sammenhengen

Når man gjør store endringer i gudstjenesten får dette følgelig noen konsekvenser, en av konsekvensene kan vi se om vi ser kirken i et landsdekkende perspektiv. Om en kirkegjenger fra Bodø kommer inn i en kirke i for eksempel Stavanger vil man sannsynligvis oppleve en ganske annerledes gudstjeneste enn den man er vant til. Forut for gudstjenestereformen i 2011 var det musikalske grunnlaget nokså det samme, og selve liturgien var nokså standardisert. Etter en del endringer påpekes det fra flere hold¹³¹ at gjenkjennbarheten er vasket ut en del steder. I denne oppgaven er det da nærliggende å forsøke å se om det også kan finnes en sammenheng mellom *ordo* og gjenkjennelse, eller om det kun er andre faktorer som har en innvirkning her.

¹²⁹ Sitat: Prest A.

¹³⁰ Sitat: Prest C.

¹³¹ Hellemo, «Liturgisk teologi for Den norske kirke», 29.

Jeg er mindre redd for leddene enn for mye annet innhold som kan føles fremmed. For jeg tror du vil kjenne igjen nattverden, uansett om den er der, eller der. Men klart at noe av utfordringen når det gjelder det nå, etter reformen er at såpass mye forskjellig innhold i strukturene, eller i leddene. Det er såpass mye nye melodier at der ligger heller mye av utfordringene. For vi har egentlig en ganske tradisjonell nattverdliturgi, vi har bare flyttet den dit. Men vi har litt løsere når vi har trosopplæringsgudstjenester, da har vi den litt enklere. Så jeg ser ikke at utfordringen egentlig ligger i om nattverden ligger før eller etter prekenen, men gjenkjennelsesutfordringen ligger mer i at det er mye forskjellig innhold i mange forskjellige menigheter. Det er på en måte spennende på mange områder, men det er og noen utfordringer i det, det er lett for oss som er kirkevante, og har gått i kirken hele livet, så kommer man fort inn i noe nytt. Men selv jeg kan sitte i en gudstjeneste og føle meg fremmed nå. Jeg var i domkirken i Kristiansand og tenkte at der var veldig langt fra hva jeg var vant til. Det blir veldig annerledes enn våre etter hvert litt sånn lavkirkelige rogalske gudstjenester.¹³²

Prest i Menighet D opplever det som en større utfordring at innholdet i de enkelte leddene varierer, som for eksempel det musikalske uttrykket, enn at leddene bytter plass. Prest D får og støtte fra Prest i Menighet C:

Jeg tenker at på en måte er det en mye større utfordring med mange av de andre tingene, der man har større fleksibilitet i gudstjenestereformen, enn akkurat ordo. Det er veldig få som blir forstyrret av at rekkefølgen er litt annerledes. Det som kan gi folk en opplevelse av fremmedhet, er at de ikke kan, altså at innholdet er annerledes. For eksempel så skaper melodier stor gjenkjennelse. Og sånn som det er nå så er det et veldig stort spenn i liturgiske ledd. Og det vil, sånn som jeg tenker, skape en mye større følelse av noe fremmed, enn om noe skjedde før eller etterpå. For om nattverdfeiringen er gjenkjennelig så skaper det en gjenkjennelse, selv om skjer tidlig eller sent i gudstjenesten. Jeg tror det er mange som ikke har en veldig sterk bevissthet om hva som kommer først og sist av de store leddene i gudstjenesten. Men når de kommer så kommer de. For de færreste sitter jo med liturgien foran seg. De lever jo bare med i det som skjer. Og det er klart at folk kan tenke: «Oi! Kom nattverden allerede nå?» Men det tror jeg er en mye mindre fremmedgjørende ting, enn mange av de andre tingene. Som jo er valgfritt, hvor en har bedt menighetene jobbe med hva de skal velge. Hvilke bønner, hvilke melodier og hvilke alt mulig. Så jeg synest ikke det treffer i forhold til dette. Jeg ser at som en kirke så er det en god ting at det er gjenkjennelse, og at det er noen likhetstrekk i gudstjenestene i hele kirken. Men jeg synest ikke det treffer godt i forhold til ordo.¹³³

¹³² Sitat: Prest D.

¹³³ Sitat: Prest C.

Prest C påpeker altså to ting, det første er at han tror at nattverdens plassering ikke i særlig grad oppleves som forstyrrende, og det andre er at det er ting som kan fremstå mye mer forstyrrende, og fremmedgjørende enn når nattverden finner sted. Om vi fortsetter på eksemplet med kirkegjengeren fra Bodø som var på besøk i Stavanger, så argumenterer Prest C for at man må veie hensyn.

Og så tenker jeg nok og at hvis det er sann, at om en må veie hensyn. Så er jeg nok ikke så sikker på at jeg vil veie det hensynet høyest. Det er kanskje en oppkonstruert motsetning, men hvis det skulle være en motsetning, hvis det skulle være sann at for at vi skulle få en gudstjeneste som vi synest fungerte godt her så måtte vi gjøre en endring, men som da gjorde at om noen andre kommer på besøk, så ville de bli litt fremmedgjort av den endringen. Vi har 200 til gudstjeneste, og hvis to av de var besøkende. Så blir det da de to eller de 198 på en måte, som bør vektlegges. Og de to er jo faktisk bare innom på besøk, og de 198 er der neste gang, neste gang og neste gang. Skal de 198 da, om en er veldig kverulantisk, ha en gudstjenesteordning som ikke fungerer veldig godt, fordi det kommer to, av og til? Det blir en vekting av argumenter som jeg opplever litt skjev. Selv om en ikke kan ta det helt til det ekstreme selvsagt.¹³⁴

Slik jeg forstår resonnementet til Prest C, mener han at hensynet til de som kommer på gudstjenesten til vanlig, går foran de to som eventuelt kommer tilreisende. Han påpeker også at det kan være en oppkonstruert motsetning, men at gudstjenesten uansett bør være for de som er tilstede. Dette synet virker det som prest i Menighet B deler: Men selv om Menighet C har gjort noen disposisjoner som gjør at gudstjenesten kanskje oppleves som litt annerledes, påpeker presten at de har et tydelig mål om å fremstå som en menighet i Den norske kirke:

Vi har tenkt at vi er fri til alt, særlig i prøveperioden. Men jeg har aldri foreslått at vi ikke skulle ha prestekjole, ikke liturgi i det hele tatt. Jeg tenker at noen merker på at dette faktisk er en menighet i Den norske kirke, og dette er en gudstjeneste. Altså noen gjenkjennelsestrekk, tenker jeg er viktig. Og jeg tenker at spesielt i et misjonalt perspektiv så er det viktig. Jeg har enda mindre tro på «møte-formen», og hvis vi havner i en form som folk opplever som frikirkelig, eller bedehus. Så havner det litt i kategorien av sekterisme, at det blir litt sekterisk over det hele, litt klat og intimt. Og det gjør at man mister mye av den «bredde-muligheten» vi har i Den norske kirke. Så jeg tenker at det er viktig for oss å bli gjenkjent som Den norske kirke. Og bli gjenkjent som en gudstjeneste, så derfor bevarer vi noe av gudstjeneste-preget

¹³⁴ Sitat: Prest C.

over det hele. Men vi opplever at vi har stor frihet innenfor det, til å gjøre det til en levende og treffende gudstjeneste.¹³⁵

Prest C opplever det som viktig å fremstå som en menighet innenfor Den norske kirke, og at man har nokså stor frihet innenfor de rammene til å lage en gudstjenesten som er levende og treffende.

4.7 Kritikk i menighetene

For å gjennomføre store endringer i gudstjenesten fremstår det viktig å ha menigheten i ryggen. Og for å levere en lokal grunnordning må menighetetsrådet og menighetsmøtet¹³⁶ godkjenne grunnordningen før den sendes til biskopen. Dette fordrer nokså stor enighet i menighetene som at dette er gudstjenesten menigheten ønsker. Som presentert tidligere kom det frem at Prest C så på det som nokså utfordrende om biskopen ikke hadde godkjent menighetens grunnordning på grunn av nattverdsplasseringen. I intervjuene kommer det frem at det i det store og hele primært har vært lite innvendinger mot nattversplasseringen, men at det har kommet noen kommentarer. Prest D utdyper:

Fra de aktive kirkegjengerne hos oss har det vært lite innvendinger mot det. Vi har et par som er innom her av og til, blant annet en annen teolog som er prest i en annen sammenheng. De har nok lurt litt på hvorfor vi ikke har gjort noe med det, og litt overrasket over at vi fikk det godkjent etter reformen. Men hadde forsåvidt forståelse for argumentasjonen vår, i forhold til dette med barna, og ser at det er viktig. Så det har vært noen få innvendinger, men relativt lite, og jeg tror at i vår menighet så er det så innarbeidet at det er normalen. Så jeg ikke opplevd at det er blitt veldig problematisert nei.¹³⁷

Prest i Menighet B påpeker at menigheten stort sett er samstemt, og at det kun er de faglige argumentene fra biskop og «myndigheter» som har argumentert mot menighetens praksis:

Tilbakemeldingene fra menigheten var at dette er jo helt ok det. Det var veldig lite, om noe i det hele tatt motstand mot å flytte nattverden. Så motstanden og motargumentene kom jo i fra kirken, i fra biskop og myndighetene, som på en måte så de faglige, liturgiske utfordringene med det.¹³⁸

¹³⁵ Sitat: Prest C.

¹³⁶ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 5.13.

¹³⁷ Sitat: Prest D.

¹³⁸ Sitat: Prest B.

4.8 Oppsummering av materialet

Før jeg beveger meg over på analysen av materialet, kan det være nyttig å oppsummere hovedtrekkene i funnene i materialet. Jeg har til nå presentert hovedargumentene for å flytte nattverden ut av dens normale plassering i ordo, og forsøkt å gi et større bilde av hvordan menighetene som har flyttet nattverden har kommet frem til den gudstjenestepraksisen de har, samt sett dette opp mot gudstjenestereformen. Ut i fra det materialet som er presentert til nå fremgår det tydelig at gudstjenestepraksisen primært er endret for å tilpasse seg søndagsskolen slik at barna som er på søndagsskolen kan delta i nattverdfeiringen på en best mulig måte. De begrunner altså nattverdsplasseringen primært ut fra praktiske argumenter. Samtidig kan man si at det ligger en del teologi i dette, med at barna skal være tilstede ved nattverdsbordet. Dette kommer jeg tilbake til i analysedelen. I menighetenes grunnordninger ser man at alle menighetene har valgt å flytte nattverden til omtrent den samme plasseringen i gudstjenesten, nemlig der man normalt ville feiret dåp. Det går også frem av intervjuene at disse menighetene er nokså unge, og at de bærer preg av dette, særlig i form av at de i stor grad har et gudstjenestefellesskap som bærer preg av mange småbarnsfamilier, som også påvirker hvordan menighetene feirer gudstjeneste.

Kapittel 5

ANALYSE OG DRØFTING AV PRAKSIS I LYS AV TEORI

I kapittel 3 i denne oppgaven presenterte jeg teori rundt temaene gudstjenestereform, ordo og hvordan dette legger grunnlaget for nattverdens plassering i gudstjenesten. I kapittel 4 presenterte jeg hvordan fire menigheter har valgt å flytte nattverden ut fra sin normale plassering i ordo, som er mot slutten av gudstjenesten, og feirer nattverden i starten av gudstjenesten. Jeg har gjennom presentasjon av fire intervjuer med prestene i disse menighetene forsøkt å belyse hvorfor de har valgt denne praksisen. Som det går frem av denne oppgavens problemstilling, «hvilke hensyn ligger til grunn for nattverdens plassering i gudstjenesten?», er denne oppgavens primære siktemål å gjøre rede for hva som ligger til grunn for nattverdens plassering, og følgende presenterte hvorfor noen gjør annerledes. I lys av dette vil jeg i dette kapitlet analysere og drøfte de praksiser som foreligger. Jeg vil i noen grad forsøke å se menighetenes praksis i lys av teori om ordo, samt drøfte menighetenes argumentasjon. I forrige kapittel kom det frem at argumentasjonen for å endre nattverdens plassering er begrunnet ut fra barnas plass i gudstjenesten, derfor vil jeg også belyse og drøfte barnas plass i gudstjenesten senere i dette kapitlet.

5.1 Gudstjenestereformen og menighetene

Som jeg har omtalt tidligere ligger det tre kjernebegrep til grunn for metodologien i gudstjenestereformen, stedegengjøring, involvering og fleksibilitet. I det følgende vil jeg se menighetenes nattverdsplassering i lys av gudstjenestereformens kjernebegrep.

5.1.1 Stedegengjøring.

Kjernebegrepet stedegengjøring handler i første rekke om å tilpasse gudstjenesten til de lokale forhold, og å legge til rette for at gudstjenesten blir et møte mellom evangeliet og det enkelte sted.¹³⁹ Det finnes mange eksempler på hvordan man på en god måte kan tilpasse gudstjenestefeiringen til stedet der gudstjenesten blir holdt. Det kan være gjennom å tilpasse seg det aktuelle kirkerommet, eller det kan skje gjennom å invitere den lokale trekkspillklubben til å spille i en gudstjeneste. Poenget er at man bør se på begrepet

¹³⁹ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7.6.

stedegengjøring som et ganske vidt begrep, som kan favne mye. Men, det handler i bunn og grunn om å tilpasse gudstjenesten til de faktiske lokale forhold. Man kan argumentere for at det er nettopp det menighetene som har flyttet nattverden har gjort, de har tilpasset gudstjenesten til de lokale forhold. Tre av menighetene har tilpasset seg det faktum at de har tilhold i lokalsamfunn som preges av barnefamilier, som også har ført til at gudstjenesten preges av barnefamilier. En av menighetene skriver i sin grunnordning at menigheten er en ung menighet, i den forstand at den stort sett består av unge barnefamilier, med små barn. Prest i menighet B bekreftet også at det var dette som var grunnlaget for endringene, å tilpasse seg de faktiske forhold.

... var nok gudstjenesteendringene en følge av det som kom først, altså folkene. Noen unge familier som bestemte seg for å gå. Og ut fra det så kom det en del endringer. (...) den her oppblomstingen av unge voksne og små barn, det var det som var motoren i endringsprosessen. Det var ikke slik at en gjorde en del fancy endringer på gudstjenesten, så kom folk ramlende. Det var nesten motsatt, men det var for at den gjengen som kom skulle få lov til å prege gudstjenesten, og få lov til å innvitte med seg naboer, og ta med seg flere barn.¹⁴⁰

På samme måte som man kan si at Menighet A, B og C tilpasset gudstjenesten til de lokale forhold, gjennom å legge til rette for barnefamilier, kan man si at Menighet D tilpasser seg de lokale forhold gjennom å tilpasse gudstjenesten til bygningen der gudstjenesten finner sted. Gjennom å flytte nattverden til starten av gudstjenesten har menigheten lagt til rette for at barna skal kunne delta i nattverden, på tross av at lokalitetene gjør dette vanskelig.

I utgangspunktet bør kjernebegrepet stedegengjøring tale til fordel for menighetene som har flyttet nattverden. Menighetene har tilpasset seg den faktiske virkelighet på stedet der gudstjenestefeiringen finner sted, som er basisen for stedegengjøring som konsept. Samtidig vil det alltid være mulig å diskutere hva som ligger i begrepet stedegengjøring, og hvor mye av gudstjenestefeiringen som kan stedegengjøres. Jeg var en gang på et seminar med Hege Fagermoen, som snakket om sitt arbeid i en menighet i Skjåk i Gudsbrandsdalen. Der hadde de innført en lokal flatbrødvariant som nattverdsbrød, og arrangerte gammeldansgudstjenester. Dette kan og være en måte å stedegengjøre gudstjenesten på, gjennom å ta lokalsamfunnet og den lokale kulturen inn i gudstjenestefeiringen. Min

¹⁴⁰ Sitat: Prest B.

oppfatning er at stedegengjøring i første rekke handler om å ta lokalsamfunnet, og gudstjenestens kontekst på alvor.

5.1.2 Involvering

Det metodiske kjernebegrepet involvering er også et begrep, eller en verdi som har flere fasetter, og som inneholder et bredt tolkningsspekter. Involvering kan handle om å gi mennesker konkrete oppgaver i gudstjenesten, som å være medliturg, lese en bønn, tenne lys, ha ansvar for å dele ut ark, ha ansvar for lyden, bære korset inn i prosesjonen, og så videre. Dette kan man si at handler om tett involvering hvor man utfører en oppgave i gudstjenesten nokså på egenhånd. Men involvering kan også handle om at menigheten deltar gjennom å synge salmer og bønneledd, eller at menigheten deltar i nattverden. Som jeg har omtalt tidligere defineres denne siste kategorien av «Gudstjeneste for Den norske kirke»¹⁴¹ som «den grunnleggende involveringen», og så er det noen utover dette som har fått et spesielt oppdrag på vegne av hele det deltagende fellesskapet til å utøve spesielle tjenester som liturg og medliturg. Så man kan bruke begrepene grunnleggende og spesiell involvering. I lys av denne grunnleggende involveringen er nattverdsplasseringen til menighetene omtalt i denne oppgaven særdeles relevant, da disse menighetene har flyttet nattverden for å få en større del av menigheten med i nattverdsfeiringen. I dette perspektivet kan man si at menighetene gjennom å flytte nattverden tar involvering på alvor og endrer på gudstjenestens orden for å øke graden av involvering i gudstjenesten. Samtidig kan man også peke på at dette kunne vært løst på en annen måte, som å hente inn barna til slutten av gudstjenesten. Men, i lys av kjerneverdien involvering gir det mening å flytte nattverden for å øke barnas mulighet til involvering i gudstjenesten.

5.1.3 Fleksibilitet

Det siste metodiske kjernebegrepet, fleksibilitet fremstår gjerne som det mest relevante for denne oppgavens problemstilling. Som jeg har omtalt tidligere kommer kjernebegrepet fleksibilitet som en konsekvens av de to øvrige kjernebegrepene (stedegengjøring og fleksibilitet). «Gudstjeneste for Den norske kirke» påpeker at om de to øvrige kjernebegrepene skal være mulighet å gjennomføre, er en viss grad av fleksibilitet viktig.¹⁴²

¹⁴¹ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7.6.

¹⁴² *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7.6.

Det å tenke fleksibelt rundt gudstjenesten kan forstås på mange ulike måter, det kan forstås i betydningen at man kan velge mellom et gitt utvalg av uttrykk av for eksempel kyrie, eller at man kan ha to ulike nattverdsbønner. Det kan også forstås i betydningen av at menigheten kan gjøre omtrent hva de vil i gudstjenesten. Dette er i praksis to veldig ulike måter å forstå begrepet fleksibilitet på, og kan slik sett skape utfordringer. Presten i Menighet C påpekte at fleksibilitet må kunne være noe konstant, ikke bare noe som kan utøves når biskopen ber om det.

Vi har tenkt slik at vi hele tiden jobber, vi er liksom hele tiden i prosess med gudstjenesten. Vi justerer den underveis, etter som vi ser at «nå blir det litt mye *sånn*, eller *sånn*». Og da må vi justere det. Og jeg har holdt fast på det, og i forhold til gudstjenestereformen, at egentlig så er fleksibilitet en av de grunnleggende verdiene. Og at fleksibilitet kan ikke utøves en gang hvert fjerde år når biskopen sier det. Den må hver en konstant. En må ha en fleksibilitet, og en må ha en utvikling i gudstjenestelivet. Den må leve med på en måte.¹⁴³

Man kan si at en slik måte som Prest C her taler for er en ganske dynamisk forståelse av gudstjenesten. Det brukes begreper som leve, justere og utvikling, som i stor grad er begreper som peker i retning av at gudstjenesten trenger stor grad av fleksibilitet og at gudstjenesten endres over tid. I motsetning til en gudstjeneste der man enten feirer nokså like gudstjenester fra søndag til søndag, eller der gudstjenesten bytter mellom to ulike liturgier fra søndag til søndag, men at disse to liturgiene ikke endres. I en slik gudstjenesteforståelse som Prest C taler for kan det også tenkes at man ønsker at det legges til rette for å endre på rekkefølgen i ordo, og det kan tenkes at man ønsker å ha en nokså pragmatisk tilnærming til hvordan gudstjenesten skal feires.

Om fleksibilitet skal være en av kjernebegrepene, eller kjerneverdiene i gudstjenestereformen er det nærliggende å tenke at det også bør utøves fleksibilitet i gudstjenestens ordo. Samtidig kan det argumenteres for at det bør være et fast rammeverk rundt det fleksible, og at ordo kan fungere som dette rammeverket. Slik at man kan gjøre ganske store endringer innenfor gudstjenestens enkelte ledd, men at det skjer innenfor et rammeverk som er konstant, og som muligens sikrer en slags form for forutsigbarhet.

¹⁴³ Sitat: Prest C.

5.1.4 Gudstjenestereformen og ordo

Til tross for gudstjenestereformens tilsynelatende nokså pragmatiske tilnærming til en del av gudstjenestens former og innhold, gjennom kjernebegrepene, og gjennom at menighetene i stor grad har fått mulighet til å utforme sin egen gudstjeneste, er ordo et nokså sentralt begrep for gudstjenestereformens teologi. Som jeg har skrevet en del om i denne oppgavens teoridel forstås ordo som et videre begrep enn å bare beskrive gudstjenestens orden - rekkefølgen som leddene i gudstjenesten kommer i. Under overskriften «3.2.1 Om gudstjenestereformen» tidligere i denne oppgaven presenterte jeg hvordan *Gudstjeneste for Den norske kirke* forklarer gudstjenestereformens tanker rundt struktur. Der understrekes det at helt fra den tidlige kristne kirke har det vært stor variasjon i gudstjenesteuttrykk, men at man gjennom kirkehistorien har beholdt en felles grunnstruktur med ordets forkynnelse og feiringen av nattverden som de to sentrale elementene. Denne feiringen har funnet sted på søndager.¹⁴⁴

Gudstjeneste for Den norske kirke argumenter for at gudstjenesten bør holdes som en enhetlig struktur.

I grunnstrukturen hører viktige innholdselementer hjemme, nettopp på sitt faste sted i gudstjenesten. Denne stabiliteten og fastheten i gudstjenestens struktur og innhold er det viktig å ta vare på.¹⁴⁵

Dette avsnittet fra *Gudstjeneste for Den norske kirke* uttrykker en forståelse av ordo som noe sentralt, uten helt å argumentere hvorfor, utover at det bygger på en tradisjon som kan spores helt tilbake til den tidlige kristne kirke. Det man og kan se på som et argument fra dette avsnittet er at stabilitet og fasthet i seg selv kan være et viktig poeng. Samtidig er det dette prestene i intervjuene i liten grad opplever som treffende. Som jeg har omtalt ovenfor mente flere av prestene at utfordringen knyttet til stabilitet oppstår når folk opplever innholdet i det enkelte ledd som fremmed, og ikke ut fra rekkefølgen leddene kommer i.

I «Gudstjeneste for Den norske kirke» løftes det også frem at på tross av at det fremholdes som viktig å beholde den traderte strukturen i gudstjenesten, er det også viktig å vokte seg for «å tenke statisk om denne tradisjonen».¹⁴⁶ Det påpekes videre at denne

¹⁴⁴ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 6.6

¹⁴⁵ *ibid.*, 6.6

¹⁴⁶ *ibid.*, 6.6

tradisjonen alltid har vært preget av fornyelse, men at fornyelse ikke nødvendigvis er et oppbrudd fra tradisjonen, men at fornyelsen bør skje i lys av tradisjonen.¹⁴⁷

Slik jeg forstår dette vurderes det slik at det å stå i en lang tradisjon har en egenverdi, som det vurderes som viktig å være en del av. Samtidig åpnes det for å tenke nytt, og delvis bryte med tradisjonen om det er hensiktsmessig, men at tradisjonen skal holdes høyt. Sagt på en annen måte tolker jeg dette som at tradisjonen bør følges, men om tradisjonen fungerer destruktivt kan man bryte med den. Overført til denne oppgavens problemstilling kan man si at å flytte nattverden bør være greit, såfremt det finnes gode grunner for å flytte den. Men om det ikke skulle finnes gode argumenter for å flytte nattverden, så bør man holde seg til tradisjonen. Men at man ikke bør bryte med gudstjenestens tradisjonelle struktur og ordo uten noen spesiell grunn.

Om man ser praksisen til menighetene omtalt i denne oppgaven i lys av dette, er det nærliggende å tenke at menighetenes praksis bør være nokså uproblematisk, ut fra Gudstjenestebokens premisser.

5.2 Nattverdets plassering i lys av liturgisk teologi

Til nå har jeg drøftet nattverdets plassering i lys av gudstjenestereformen, og i det følgende vil jeg drøfte nattverdets plassering i lys av liturgisk teologi. Jeg vil forsøke å se prestenes svar i dybdeintervjuene i lys av den liturgiske teologien jeg presenterte i denne oppgavens teoridel.

Jeg vil først se nattverdets plassering i lys av tradisjonen, før jeg ser nærmere å ordo teologi, og videre i lys av Lathrop og Chan.

5.2.1 Nattverdplassering og tradisjon

I avsnittet om nattverdets plassering og gudstjenestereformen - gudstjenestereformen og ordo berørte jeg tematikken om nattverdsplassering i lys av tradisjon, og at «Gudstjeneste for Den norske kirke» fremholdt tradisjonen som et viktig argument for den nåværende struktur i gudstjenesten. Under overskriften «Hvorfor en Ordo-sentrert tilbedelse?» presenterte jeg et lengre sitat fra Justin, der han beskriver en gudstjenestefeiring i fra midten av det andre århundre. Her presenteres et omriss av en gudstjenestefeiring som også er gjenkjennbar i dag. At gudstjenestens ordo kan spores tilbake til det andre århundre vitner om en tradisjon som

¹⁴⁷ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 6.6

har overlevd århundre på århundre, uten å i særlig grad bli endret. Det er nærliggende å tenke at dette har med respekt for tradisjonen å gjøre. Samtidig kan det også bety at man rett og slett ikke har sett behov for endring. Men uansett hva som er grunnen til at tradisjonen har bestått så uforandret vitner dette om en tradisjon med stor overlevelseskraft. Dette bør kanskje i seg selv være et argument for å beholde rekkefølgen slik den står.

5.2.2 Nattverdens plassering og ordo

Som jeg presenterte tidligere ser man i nyere liturgisk teologi på *ordo* som et videre begrep enn bare et uttrykk for gudstjenestens orden og struktur. Men mer som et begrep som inneholder gudstjenestens enkelte elementer, og som på en måte holder gudstjenesten sammen til en helhet. Man kan og si at *ordo*-begrepet er en form for tradisjonsbærer, og bærer med seg gudstjenestetradisjoner helt i fra den tidlige kristne kirke. Martha Moore-Keish snakker om et *ordo*-begrep som langt på vei er noe universalt for den verdensvide kirke. Hun beskriver *ordo* som en betegnelse på de tingene som kjennetegner en kristen gudstjeneste. Altså forkynnelsen av Ordet, feiringen av nattverden og at man feirer gudstjeneste på en søndag.¹⁴⁸ Denne tenkemåten støttes også langt på vei av Gordon Lathrop når han skriver at ordos oppgave er å organisere den deltagende forsamling, sammen med dens ledere, i sang, bønn, forkynnelse av ordet, dåpen og rundt nattverden.¹⁴⁹ Om vi følger denne tankegangen om at *ordo* primært er et begrep som inneholder gudstjenestens innhold og ikke dens rekkefølge, kan man argumentere for at det viktige er at alt en kristen gudstjeneste skal inneholde det en kristen gudstjeneste normalt inneholder, med ordet og nattverd. Det resulterer i at det ikke er rekkefølgen disse tingene kommer i som er det viktige, men at de finner sted i gudstjenesten. Samtidig vet vi at *ordo* både brukes i ordets tradisjonelle forstand, og brukes som et begrep om gudstjenestens orden og rekkefølge.

¹⁴⁸ Moore-Keish, «A Christian Ordo?», 246

¹⁴⁹ Lathrop, «Knowing Something a Little. On the Role of the Lex Orandi in the Search for Christian Unity», 40-41.

5.2.3 Nattverdfeiringen og folket

I den liturgiske bevegelse med sine bordalter og ønske om å vende tilbake til kirkefedrene¹⁵⁰ ligger det en slags dreining mot å integrere menigheten i gudstjenesten. Som jeg har omtalt tidligere har Vaticanum II «aktiv» som en av sine formuleringer. Man kan si at både ønsket om å komme nærmere urkirken i form med deres måltidsbaserte nattverdsfeiring utenfor gudstjenesten, og bordalteret, gudstjenester på morsmålet og så videre, gjør at ordo kanskje i mindre grad blir viktig, men de lokale nære forhold blir viktigere. En av prestene uttalte at det å tenke enhetlig rundt gudstjenesten var bra i en tid der det norske samfunnet var enhetlig. Men at vi nå ser et mye mer pluralisert samfunn, der tilpasninger til den enkelte målgruppe fremstår som viktigere. Dette er en lang diskusjon om postmodernisme og pluralisme som jeg ikke kommer til å gå inn i, men det forteller noe om en trend i samfunnet. Med å ha en gudstjenestefeiring som i større grad er tilpasset de lokale forhold kan man i større grad ta høyde for at samfunnet og kulturen består av mennesker med ganske ulike bakgrunner og verdensbilder. Og man kan argumentere for at det er nettopp det den liturgiske bevegelse, og følgelig også gudstjenesterefomen i Den norske kirke, har gjort.

Når den katolske kirke etter Vaticanum II har flyttet forvaltningen av nattverden til et bordalter rett foran menigheten forteller det om et ganske drastisk skifte i liturgisk tenkning. Dette skaper en helt annen følelse av at dette er noe vi gjør sammen, gjennom at vi, som Jesus og disiplene er rundt det samme bordet.

Når dette er den generelle trenden i liturgisk teologi, at nattverden skal oppleves mer som noe man som menighet står sammen om og skal føles mer tilgjengelig, kan dette også få konsekvenser for nattverdens plassering.

5.2.4 Ordet og bordet

I teorikapittelet presenterte jeg Simon Chans argumenter mot å ha nattverden utenfor dens normale plassering. Argumentasjonen til Chan bygger på at om man flyttet nattverden til starten av gudstjenesten så devaluerer man nattverden til å bli sekundær for Ordet. Chans argument bygger på en tese om at om Ordet ikke forkynnes før nattverden forretes mister man muligheten til å se på nattverden som en respons til Ordet. Chan uttrykker at man først

¹⁵⁰ Veiteberg, *Kunsten å framføre gudstjenester*, 33-36.

må høre Ordet, før Ordet blir menneske (the Word becoming flesh¹⁵¹) i nattverden. Denne henvisningen til Johannesprologen¹⁵² kommer ut fra en tanke om at Kristus åpenbares for menneskene gjennom forkynnelsen av Ordet. Og at gjennom nattverden blir denne åpenbaringen til noe fysisk, som gjør at vi som mennesker kan ta del i Kristus som er blitt åpenbart for oss.

Om man tenker hver enkelt gudstjeneste isolert, gir argumentasjonen til Chan mening. Gjennom at nattverden i den enkelte gudstjeneste blir en respons, en fysisk handling, som gjør at Ordet blir menneske. Men som en av prestene påpeker: «Om en ser et gudstjenesteliv, et menighetsliv som noe som går gjennom året, så tenker jeg at da veier ikke de argumentene så tungt»¹⁵³. Dette kan argumenteres for ut fra at de som kommer til nattverd i en kirke har allerede fått Kristus åpenbart for seg. De har stort sett allerede hørt Ordet utlagt, i en eller annen grad, og i Den norske kirke er det en forutsetning at man er døpt for å ta del i nattverdsmåltidet. Man kan altså ha som utgangspunkt at alle som kommer til nattverd allerede fått Kristus åpenbart. Dette fører dermed til at Chans premiss om å forutsette at Kristus har blitt åpenbart forut for nattverdfeiringen allerede er innfridd. Samtidig som man allerede har innfridd Chans premiss, og sagt at Kristus allerede er åpenbart for nattverddeltakerne, står man i fare for å forenkle åpenbaringen, gjennom å si at åpenbaringen er en enganghendelse. Det er mye bedre å snakke om en kontinuerlig åpenbaring. Og i lys av denne kontinuerlige åpenbaringen gir det og mening å se på hver enkelt nattverd som en menneskeliggjøring av det ordet som er blitt utlagt. Men som Prest B også har påpekt er det sjelden slik at folk «plutselig befinner seg i en nattverdssetting». Dette er stort sett noe man kan betegne som en livspuls som finner sted hver søndag. Dette gjør at man som kontinuerlig nattverdsdeltager både får Ordet åpenbart og får del i Ordet som blir menneske på jevnlig basis. Da kan man strengt tatt si at nattverd i starten på en gudstjeneste kan være en respons på forrige søndags forkynnelse, eller en respons på all forkynnelse man har hørt til nå i livet.

Selv om Chans argumentasjon bortfaller er det ingen grunn til at man ikke skal lytte til det Chan sier. For slik jeg ser det så er det et poeng at nattverden skal kunne være en respons på Ordet som er blitt forkynt. Som Prest i menighet B uttrykker: «Om jeg skulle hatt

¹⁵¹ Chan, *Liturgical Theology*, 68.

¹⁵² Joh. 1.1-14.

¹⁵³ Sitat: Prest B.

én gudstjeneste, ett år, ett sted, så hadde jeg gjort det slik som ordo sier, for det tror jeg fungerer best.»¹⁵⁴ Det er nærliggende å tenke at selv om man kan argumentere for at Chan delvis bommer i sin argumentasjon, står han for en viktig oppjustering av nattverden, der nattverden er stedet der Ordet blir menneske.

5.2.5 «Å preke folk til nattverd»

Når jeg i dybdeintervjuene spurte prestene om hvilke motargumenter de så mot menighetenes nattverdsplassering kom et av de argumentene som jeg ventet at skulle komme: Man mister mulighet til «Å preke folk til nattverd». Både Prest B og Prest C brukte dette begrepet. Prest D uttrykker også at man mister muligheten til å ha en invitasjon til å ta del i nattverdsmåltidet. Prest B legger forøvrig til at man mister muligheten til å preke folk *fra* å gå til nattverd.

«Å preke folk til nattverd» handler om å invitere de som kanskje ikke går så ofte til gudstjeneste til å ta del i nattverdfeiringen. Dette kan for eksempel være et viktig poeng om det feires dåp og nattverd i samme gudstjeneste. Dette er dog ikke tilfelle i menighetene omtalt i denne oppgaven, som i utgangspunktet har enten dåp *eller* nattverd i en gudstjeneste.¹⁵⁵ Men uansett er det forhåpentligvis ikke veldig uvanlig at det dukker opp mennesker på en gudstjeneste som ikke går fast til gudstjeneste. Og gjennom å ha preken før nattverden vil man da ha en mulighet til å «preke dem til nattverd». Samtidig bør man heller ikke undervurdere nattverdliturgiens egen kommunikasjon. Gjennom innstiftelsesord og de øvrige tekstlesninger og bønner man formidler i nattverdsliturgien vil nattverdens budskap forhåpentligvis bli kommunisert. Prest D poengterer også at man kommuniserer en del av nattverdens budskap i nattverdliturgien, men at om man ønsker å ha ekstra fokus på nattverden, mister man den muligheten i prekenen, ved å ha nattverden før prekenen.¹⁵⁶

Prest C forteller at de i Menighet C noen ganger har nattverden sent i gudstjenesten, når det er gode grunner for det. En grunn kan være at presten i prekenen ønsker å formidle

¹⁵⁴ Sitat: Prest B.

¹⁵⁵ I følge menighetenes lokale grunnordninger.

¹⁵⁶ Se sitat fra Prest D s. 50.

noe om nattverden, eller at nattverden kan stå som en spesiell respons på forkynnelsen i en bestemt gudstjeneste. Presten forteller at de da henter inn barna igjen fra søndagsskolen.¹⁵⁷

Å preke folk til nattverd kan være et viktig argument for å ha nattverden sent i gudstjenesten. Samtidig er det ikke slik at man alltid har en forkynnelse der man direkte nevner nattverden. Men på den andre side, er det slik at enhver form for forkynnelse av Kristus som døde og stod opp, strengt tatt også forkynner nattverdens budskap, om Kristi legeme og blod, og forsoningen for våre synder.

5.2.6 Gudstjenestens oppbygging

Når Lathrop bruker historien som Emmaus-vandrerne som en slags mal for gudstjenestens ordo, legger han til grunn at Jesus utlegger tekster til disse disiplene, som er på vei til Emmaus, før han bryter brødet med dem på kvelden. Det går også an å ta utgangspunkt i hele evangelienes oppbygging som grunnmal for gudstjenestens ordo. En av de aller første tingene vi leser om i evangeliene er om døperen Johannes, og om at Jesus lar seg døpe. I de påfølgende kapitlene utlegger Jesus skriftene, og sin lære. Før han i påskeuken innstifter nattverden, før han blir forrådt, korsfestet og står opp igjen. Evangeliene avsluttes med at Jesus velsigner disiplene og sender dem ut i verden.¹⁵⁸ Denne oppbyggingen kjenner vi også igjen fra gudstjenesten. Gudstjenesten har dåp nokså tidlig, før skriftene leses og utlegges i Ordets del. Etter Ordet følger nattverden, som feirer Jesu død og oppstandelse, før gudstjenesten avsluttes med velsignelse og utsendelse. Dette vitner om at gudstjenesten hver søndag tar oss gjennom evangeliet. Om man endrer ordo, mister man også denne dimensjonen med gudstjenesten, selv om alle elementene fortsatt er der.

Chan bruker også historien om Emmaus-vandrerne i et forsøk på å forklare nattverdets viktighet i gudstjenesten, og hvorfor han mener at gudstjenesten bør ha det han kaller for «a eucharist orientation», altså at gudstjenesten har retning mot nattverden. Dette bygger opp under tanken om nattverden som høydepunktet eller crescendoet i gudstjenesten. Chans poeng med fortellingen om Emmaus-vandrerne er at gjennom hele vandringen, og selv når Jesus hadde utlagt alt det som sto om Messias i skriftene, hadde de ikke sett at det var ham som gikk sammen med dem. Men med en gang han bryter brødet blir øynene deres åpnet og de ser

¹⁵⁷ Se sitat Prest C s. 40.

¹⁵⁸ Dette er primært gangen i de synoptiske evangelier. Evangeliet etter Johannes har en noe annen oppbygging.

at det er Jesus som har vandret samme med dem hele dagen.¹⁵⁹ Chan uttrykker at dette viser at det er i nattverden vi virkelig får del i Jesu liv. Og at nattverden derfor må følge etter forkynnelsen av Ordet.

Tidligere drøftet jeg Chans argumentasjon rundt nattverdens plassering, der Chan uttrykte at om nattverden flyttes vil nattverden bli sekundær til Ordet. En lignende slutning kan man også dra om man tenker at nattverdsfeiringen ved sin normale plassering utgjør et en form for crescendo, et høydepunkt som hele gudstjenesten bygges opp mot. Chan skriver at liturgien bør være orientert mot nattverden.¹⁶⁰ Slik jeg leser dette mener Chan at gjennom nattverden kulmineres prekenen. Det vil si at gjennom nattverden når gudstjenesten sitt høydepunkt, og prekenen på en måte blir gjort levende i nattverden. Chan setter opp nattverden og Ordet i et avhengighetsforhold, som i Chans resonnement er avhengig av at nattverden kommer etter forkynnelsen av Ordet. Mitt inntrykk er at også her kan man tenke på samme måte som jeg har presentert tidligere, nemlig at om gudstjenesten forstås isolert, gir dette argumentet mening, men om gudstjenesten settes inn i en større helhet, menighetens kontinuerlig gudstjenestefeiring, trenger ikke dette avhengighetsforholdet å være knyttet til den enkelte gudstjeneste. Slik opprettholdes det gjensidige avhengighetsforholdet mellom nattverden og Ordet, men hvilken rekkefølge de kommer i blir mindre relevant.

Når Chan skriver om en gudstjenestefeiring som er rettet mot nattverden og Lathrop om en gudstjeneste som følger evangeliene er dette i seg selv viktige poenger som er verdt å tenke på før man endrer gudstjenestens struktur, samtidig kan man argumentere for at dette primært er gode momenter, og ikke noe man bør se på som en fasit for gudstjenesten.

5.3 Barn og gudstjenesten

I arbeidet med denne oppgaven har det kommet tydelig frem at det er det å få med barna i nattverdsfeiringen som er grunnen til at menighetene har valgt å feire nattverden tidlig i gudstjenesten. Jeg tenker at det derfor er naturlig at jeg i denne oppgaven også belyser forholdet mellom barn og gudstjeneste, og da med særlig fokus på barn og nattverd. Vi vet at i Den norske kirke har man frem til forholdsvis nylig operert med aldersgrenser for

¹⁵⁹ Luk 24.13-35

¹⁶⁰ Chan, *Liturgical Theology*, 69.

nattverdsdeltakelse, men dette er nå helt borte.¹⁶¹ Jeg vil derfor i det følgende forsøke å drøfte barnas plass i gudstjenesten, og se på hvilke tiltak menighetene omtalt i denne oppgaven har gjort for å legge til rette for barnas deltakelse i gudstjenesten. Thor Strandenæs poengterer i forskningsprosjektet «Barn og gudstjeneste - teori og praksis»¹⁶² at det kun er i løpet av de siste tiår at døpte barns status som fullverdige medlemmer av menigheten har kommet. Den norske kirke har alltid døpt barn, men man har kanskje ikke tatt barna på alvor som fullverdige medlemmer før etter at barnas status i samfunnet forøvrig ble oppjustert for alvor på 70- og 80-tallet.¹⁶³ Tradisjonelt har ikke barn fått ta del i nattverden før etter konfirmasjonen, men i *Gudstjenestebok for Den norske kirke* av 1992 ble aldersbegresningen drastisk endret, og ble presenter på følgende måte¹⁶⁴:

9 Dåp er en forutsetning for adgang til nattverden.

10 Barn som har fylt 6 år, har adgang til nattverden når dette skjer sammen med foreldre eller andre foresatte.

11 Barn som har fylt 12 år, kan i særskilte tilfelle gis adgang til nattverden når foreldrene eller den som har foreldremyndigheten gir sin tilslutning til det.¹⁶⁵

Strandenæs påpeker at det fremstår tydelig at den kognitive forståelsen av nattverden fortsatt lå til grunn for formuleringene. Han påpeker videre at å opprettholde denne praksis, samtidig som at Den norske kirke har en praksis med dåpen som eneste kriterie for nattverdsdeltakelse, ble inkonsekvent. Dette førte til at man i *Gudstjenestebok for Den norske kirke* av 1996 endret formuleringen til å lyde slik:¹⁶⁶

10 Barn som er døpt og har fått veiledning om nattverden, kan delta ved nattverden sammen med sine foreldre, faddere eller andre som har medansvar for barnets kristne oppdragelse. I forståelse med foreldre kan dette også omfatte ledere i kristent barnearbeid.

¹⁶¹ Thor Strandenæs, *Barn og gudstjeneste - teori og praksis*, upublisert manus, 2014, 21.

¹⁶² Strandenæs, *Gudstjenester og barn - teori og praksis*.

¹⁶³ *ibid.*, 18.

¹⁶⁴ *ibid.*, 21.

¹⁶⁵ *Gudstjenestebok for Den norske kirke (Del I. gudstjenester, 1992)*, Oslo: Verbum (Andaktsbokselskapet), 15

¹⁶⁶ Strandenæs, *Gudstjenester og barn - teori og praksis*, 22

11 Barn som er med til nattverdbordet og ikke skal motta nattverden, velsignes av forrettende prest, med håndspåleggelse eller korstegning.¹⁶⁷

Her var alle begrensninger, sammenlignet med voksne, i praksis opphevet, da det også for voksne forutsettes at en har fått veiledning om nattverden, før man mottar den.¹⁶⁸

Det er tydelig at barna har fått en større plass i gudstjenestene, særlig gjennom at man i kirkens trosopplæring særlig legger vekt på at man blir en fullverdig kristen allerede i dåpen.¹⁶⁹ I *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011) legges det stor vekt på barnas plass i gudstjenesten og det finnes en liste over ting som utfordrer menighetene til å ta barna på alvor:

- Hvordan kan en legge til rette for at barn deltar?
- Hvordan kan en synliggjøre at dåpen gir full adgang til deltakelse i menighetens gudstjenesteliv og nattverdens fellesskap?
- Hvordan kan en inkludere barn og unge i gudstjenestens planlegging og gjennomføring på en slik måte at de opplever at de hører til i gudstjenestens *vi*?
- Hvordan kan en unngå at barn og unge får en opplevelse av at gudstjenesten foregår på de voksens premisser?
- Hvordan kan en bidra til at unge ikke får en fremmedfølelse i forhold til gudstjenestens språk og uttrykksformer?
- Hvordan kan barn, unge og voksne bli fortrolige med gudstjenesteuttrykk som de i utgangspunktet ikke er fortrolige med?¹⁷⁰

Det fremheves videre at barna inntar en særstilling i kristen tro gjennom at Jesus selv satte barnet som eksempel for de voksne.¹⁷¹ *Gudstjeneste for Den norske kirke* fremhever at kirkerommet og menighetens gudstjenesteliv må ta barna på alvor og legge til rette for at barna integreres på en god måte. Det påpekes også at barna gjerne kan bidra i gudstjenesten, men at det er viktig at barnas bidrag ikke bare blir en ekstra «forestilling» i gudstjenesten, men at det er en integrert del av det som er naturlig innenfor gudstjenestens rammer. Det

¹⁶⁷ *Gudstjenestebok for Den norske kirke (Del I. gudstjenester, 1996)*, Oslo: Verbum (Andaktsbokselskapet), 15

¹⁶⁸ Strandenæs, *Gudstjenester og barn - teori og praksis*, 22.

¹⁶⁹ *ibid.*, 22.

¹⁷⁰ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7.17-7.18

¹⁷¹ Mark 10,14.

presiseres også at det er viktig at barna er synlige i de vanlige gudstjenestene, ikke bare de som er spesielt tilrettelagt for dem.¹⁷²

Hvordan og i hvilken grad menigheter har løst disse utfordringene varierer. Men det fremstår som en tydelig trend at menighetene tar barna mer og mer på alvor, gjennom å feire egne familiegudstjenester, men også gjennom at de ordinære høymessene preges mer og mer av barna. I menighetene som er brukt som respondenter i denne oppgaven har man i de fleste menighetene gudstjenester som i stor grad preges av barna. Det er nokså lett å argumentere for at særlig Menighet A, B og C med sitt høye antall barn på de fleste gudstjenestene, på en eller annen måte klarer å integrere barna på en god måte. Utover at menighetene har flyttet nattverden for å legge forholdene til rette for søndagsskolen, har de fleste av menighetene også gjort en del andre grep. I tabellen på side 41, som viser de lokale grunnordningene ser man at i Menighet A og Menighet C har en egen formidlingsdel for barna. I Menighet C er denne rett før barna går ut til søndagsskole, mens i Menighet A er denne allerede før nattverden. Prest i Menighet C forklarer innholdet i denne formidlingsdelen slik:

Helt i starten så pleier vi å ha en postkasse, hvor det er noe oppi som har noe med dagens tema å gjøre. Så kan det være litt varierende hvor utbroderende forklaringen på dette er. Det er en voksen person som leder dette, med barna samlet fremme. Og noen ganger så er det en forklaring, så en slags veldig forenklet forkynnelse, om dagens tema. Andre ganger så kan det for eksempel være et spørsmål om hva «dette» kan betyr, og at det blir spennende å se hva dette betyr. Noen ganger er det mer slik, en teaser på en måte.¹⁷³

Man kan si at dette er en måte å ta barna på alvor i gudstjenesten. Selv om dette er et «ekstraledd» for barna, utover de elementene man alltid har i en gudstjeneste, fremstår dette ikke bare som et innslag, men noe som på også gir barna innblikk i det de voksne skal snakke om. Og noe som kan gi de voksne en forsmak på hva som kommer i forkynnelsen, senere i gudstjenesten.

Når det kommer til nattverdens plassering har jeg gjentatte ganger påpekt at menighetene har flyttet nattverden for å tilpasse seg barna, slik at de kan gå ut til eget opplegg på søndagsskolen. Jeg har også påpekt at dette på mange måter er i tråd med

¹⁷² *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7.18-7.19

¹⁷³ Sitat: Prest C.

Gudstjeneste for Den norske kirkes ønske om å på en bedre måte integrere barna i gudstjenesten, og nattverdfeiringen. I intervjuene uttalte Prest C:

«(...) jeg synest det er litt vanskelig å feire nattverd uten at barna er tilstede. Altså om vi samler barna til gudstjeneste, og så feirer vi nattverd når barna ikke er der, det synest jeg er litt vanskelig ting».¹⁷⁴ Dette uttrykker at det er viktig for menigheten, og i alle fall presten, at barna er en del av menighetens nattverdfeiring.

I *Gudstjeneste for Den norske kirke* påpekes også viktigheten av at gudstjenesten både er et trosfellesskap og et læringsfellesskap.¹⁷⁵ I dette uttrykkes det at barna gjennom gudstjenesten lærer av det de voksne gjør i gudstjenesten. Strandenæs påpeker at om barna skal lære seg å bruke gudstjenesten som ritual¹⁷⁶ er det svært viktig at de får delta i det som skjer i gudstjenesten, for det er gjennom å delta, eller å utføre et ritual, at ritualet læres.¹⁷⁷ Barn lærer gjennom å gjøre, og barna lærer først å utføre et ritual, før de lærer seg ritualets begrunnelse. Noe Strandenæs sammenligner med regelstyrt lek; barna lærer seg først hvordan leken fungerer, hvordan man skal oppføre seg, de lærer seg kodene i leken. Før de etter hvert ønsker å vite hvorfor man gjør sånn eller sånn.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Sitat: Prest C.

¹⁷⁵ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7,20.

¹⁷⁶ Mer om gudstjenesten som ritual, og riteteori kan finnes hos Martin Modeus, *Menneskelig gudstjeneste. Om Gudstjenesten som relation og ritual* (København: Forlaget Alfa, 2011).

¹⁷⁷ Strandenæs, *Gudstjenester og barn - teori og praksis*, 68.

¹⁷⁸ *ibid.*, 62.

KAPITTEL 6

OPPSUMMERING OG KONKLUSJON

6.1 Oppsummering

I denne oppgaven har jeg forsøkt å gi en fremstilling av hvilke hensyn som ligger til grunn for nattverdens plassering i gudstjenesten. Dette har jeg sett på fra tre vinkler. Ut fra liturgisk teologi, og dens ordo-tenkning, ut fra gudstjenestereformen i Den norske kirke (2011), og ut i fra fire menigheter i Stavanger bispedømme som har en «alternativ nattverdsplassering». Jeg vil i det følgende sammenfatte noe av de mest sentrale funnene i oppgaven.

Innenfor den liturgiske teologien finnes det flere ulike argumenter for nattverdens normalplassering i gudstjenesten, altså mot slutten av gudstjenesten, etter Ordets del. En av de mest sentrale argumentene er tradisjonen. Argumentet bygger på at det finnes kilder som viser at man allerede i det andre århundre feiret gudstjeneste på en måte som ligner på den vi gjør i dag. At man først utla tekstene, før man etter dette feiret nattverden. Denne tradisjonen har i stor grad overlevd siden den gang.

Et annet svært sentralt argument for nattverdens plassering er at nattverden fungerer som en respons på Ordet som blir forkynt. Simon Chan skriver at gjennom nattverden blir Ordet som har blitt forkynt i gudstjenesten legemliggjort i brødet og vinen. Og argumentet for at nattverden skal være etter prekenen blir da at om nattverden skal være en respons til Ordet, bør da responsen komme etter at Ordet, som det skal være en respons for, er forkynt.

I denne oppgaven har jeg intervjuet fire prester som jobber i ulike menigheter i Stavanger bispedømme. Disse menighetene har valgt å flytte nattverden til starten av gudstjenesten. En stor del av denne oppgavens motivasjon var å se på hvorfor de hadde valgt denne praksisen. Svaret fra prestene var at de hadde flyttet nattverden for å tilpasse seg søndagsskolen. Prestene beskrev litt ulike situasjoner i menighetene, men felles for dem alle var at de ønsket å gi søndagsskolen gode rammevilkår, samtidig som de hadde et sterkt ønske om at barna skulle delta i nattverdsfeiringen. Løsningen ble at barna først er med i gudstjenesten, og i nattverdsfeiringen, før de går ut til søndagsskolen. Mye av begrunnelsen til menighetene ligger og i at flere av menighetene har forholdsvis store søndagsskoler med

mange barn. En av prestene uttrykte at om alle disse barna kom inn til nattverden ville det blitt fullt kaos midt i gudstjenesten.

Når Den norske kirke i 2011 gjennomførte en stor gudstjenstereform, brukte de tre nøkkelord som de kalte for «metodiske kjernebegrep», som rettesnor for arbeidet med reformen. Disse tre kjernebegrepene var stedegengjøring, involvering og fleksibilitet. Innføringen av disse begrepene har preget arbeidet med reformen, og har utfordret menighetene til å tenke nytt og lokalt, samtidig som menighetene må forstå seg innenfor kirkens tradisjon og historie.

6.2 Konklusjon

I perioden jeg har arbeidet med denne oppgaven og har fortalt om hva jeg skriver om, har jeg gjentatte ganger fått tilbake spørsmålet: Hva har du kommet frem til?

I denne oppgavens problemstilling ligger det ikke noe konkret mål om at jeg skal vurdere den ene eller andre praksis mot hverandre, eller vurdere om en praksis er gyldig eller ikke.

Problemstillingen inviterer i utgangspunktet bare til å legge ut hvilke hensyn som ligger til grunn for de ulike plasseringer nattverden måtte ha. Men jeg har gjennom oppgaven i noen grad vurdert de ulike argumenter, og for eksempel satt liturgisk teologi opp mot det prestene har uttrykt i intervjuene.

I det følgende vil jeg avslutningsvis i denne oppgaven komme med mine egne betraktninger rundt nattverdens plassering, og forsøke å vurdere om den «alternative nattverdsplasseringen» menighetene omtalt her er en god plassering for nattverdsmåltidet i gudstjenesten. For å komme til en konklusjon i denne problemstillingen handler det først og fremst om vekting av argumenter. Et viktig poeng er at det står ingenting om nattverdens plassering i bibelen, men Jesus innstifter den, og nattverden har sin legitimitet fra at den er innstiftet av Jesus. Jeg har presentert at Lathrop og Chan bruker Emmaus-vanderne som et bibelsk utgangspunkt for nattverdens plassering, dette er i utgangspunktet en god overføring, og i mitt syn gir dette plasseringen etter Ordet legitimitet. Om man og tar med at nattverden kan brukes som en respons på Ordet, og Chans tanke om at Ordet blir legemliggjort i nattverden,¹⁷⁹ har man flere gode argumenter for nattverdens plassering etter Ordets del i gudstjenesten. Sammen med at man også kan argumentere ut ifra et tradisjonshistorisk

¹⁷⁹ Chan, *Liturgical Theology*, 67-68

perspektiv gjennom at man vet at dette er en gammel tradisjon. Dette fører til at det blir nok så lett å tilslutte nattverdets normale plassering i gudstjenesten som dens normale plassering. Det bør være nok så ukontroversielt å hevde at nattverden bør være etter forkynnelsen av Ordet.

Hva så med nattverdsplasseringen til menighetene omtalt i denne oppgaven? Som jeg skrev ovenfor er min oppfatning at nattverden bør være etter Ordets del i gudstjenesten, ettersom de aller fleste argumenter i liturgisk teologi peker mot denne plasseringen. Men i gudstjenestereformen oppfordres man til å lage en gudstjeneste som fungerer på akkurat det stedet og som tar inn over seg de lokale forhold. Som jeg tidligere har argumentert for er det å flytte nattverden i disse tilfellene, nettopp å ta de lokale forhold på alvor. Gjennom å flytte nattverden legger man best mulig til rette for at barna kan delta i nattverden, samtidig som de får en best mulig søndagsskole. I avsnittet om barn og gudstjenesten presenterte jeg en liste fra *Gudstjeneste for Den norske kirke*,¹⁸⁰ som klart uttrykte at barna har en spesiell plass i gudstjenesten, og at man i gudstjenesten bør legge til rette for at barna skal være fullverdige gudstjenestedeltakere og ikke minst at de skal få være med å feire nattverden. At *Gudstjeneste for Den norske kirke*¹⁸¹ uttrykker verdien av ordo-tradisjonen, men samtidig understreker det at det er viktig å ikke tenke for statisk rundt denne tradisjonen opplever jeg som viktig.

Jeg skrev at å vurdere nattverdets plassering handler mye om vekting av argumenter. Om man bare følger liturgisk teologi, og ordo-tradisjonen er det vanskelig å argumentere for å flytte nattverden, men om man også legger formuleringene fra *Gudstjeneste for Den norske kirke* til grunn bør man, i tilfeller der det er særlig tjenlig, ha mulighet til å ha nattverden i starten av gudstjenesten. Mitt inntrykk er at formuleringene i *Gudstjeneste for Den norske kirke* ikke i utgangspunkt var ment for å legge til rette for at nattverden skulle kunne bli flyttet, men var mer et ønske om å åpne opp for noen mindre avvik fra ordo. Men om man legger tankesettet og formuleringene fra *Gudstjeneste for Den norske kirke* bør praksisen regnes som gyldig. I gudstjenestereformens tankegods ligger det flere argumenter for å tenke nytt om gudstjenesten, og gjøre ulike tilpasninger for å få en best mulig gudstjeneste for hele familien, og man kan argumentere for at å flytte nattverden har ført til at menighetene har en

¹⁸⁰ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 7.17-7.18

¹⁸¹ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), 6.6

godt fungerende gudstjeneste. Ut fra antall barn som er tilstede i gudstjenesten kan det se ut som om menighetens fokus på å tilrettelegge gudstjenesten for barna på denne måten, har hatt en god effekt, selv om man ikke kan sette fingeren på nattverd plasseringen og si at det er derfor barna kommer til gudstjenesten. Men, det er nærliggende å tenke at gjennom at menigheten tilpasser seg barnas «behov» gjør de at det er større sannsynlighet for at barna trives i gudstjenesten.

Det er et viktig poeng at det etter all sannsynlighet ikke er litugien i seg selv som gjør de store forskjellene, og at det ikke er slik at om alle menigheter begynner å feire nattverd tidlig i gudstjenesten, så fylles kirkene over hele landet. Jeg vil derfor avslutte med et sitat fra Prest B, som sier noe om at man noen ganger tenker litt for stort rundt liturgiens innvirkning på gudstjenestedeltakelsen:

Det er nok ikke gudstjenesteendringene som gjør at folk kommer til kirken. Det handler nok mer om fellesskapet. Så de som trodde at kirken skulle fylles opp etter gudstjenestereformen, de bommet nok litt. Vi hadde folk som ringte til kirken vår og spurte om å få en kopi av liturgien. Og når vi spurte hvorfor svarte de: Jo, for de og ville gjøre det sånn. For vi hadde jo så mye folk på gudstjenestene. Så da var jeg nødt til å ta en liten runde med de som ringte og si: Tror du at om du gjør akkurat det samme som oss, sånn liturgisk, så vil det komme mye mer folk? Og en del folk trodde faktisk det. Og det synest jeg er facinerende. Og dette var jo prester og menighetsledere. Så det er nok en sånn veldig oppjustert tanke på hva gudstjenesteform betyr i menighetslivet. I forhold til slik det er i virkligheten tenker jeg.¹⁸²

¹⁸² Sitat: Prest C

Kapittel 7

BIBLIOGRAFI

7.1 Bøker

- *Bibel2011*, Bibelselskapets oversettelse 2011.
- Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion*, 4.1.9 sitert hos Chan, *Liturgical Theology*.
- Chan, Simon, *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2006
- Dugmore, C. W., *The Influence of the Synagogue on the Divine Office*, Oxford: Oxford University Press, 1944. sitert hos Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, 52.
- Fossåskaret, Erik et al., *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data*. Oslo: Universitetsforlaget, 1997
- Glare, P. G. W., *Oxford Latin Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 1982
- *Gudstjenestebok for Den norske kirke (Del I. gudstjenester, 1992)*. Oslo: Verbum (Andaktsbokselskapet)
- *Gudstjenestebok for Den norske kirke (Del I. gudstjenester, 1996)*. Oslo: Verbum (Andaktsbokselskapet)
- *Gudstjeneste for Den norske kirke* (2011), Stavanger: Eide forlag
- Hellemo, Geir, «Liturgisk teologi for Den norske kirke» i *Gudstjeneste på ny*, red. Geir Hellemo, Oslo: Universitetsforlaget, 2014.
- Holter, Stig Værnø, *Kom tilbe med fryd. Innføring i liturgikk og hymnologi*. Oslo: Solum forlag, 2008
- Justins *Apology (Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, red. J.P Migne, *Vol 6*. (Paris, 1857), oversatt fra gresk og sitert av Lathrop i *Holy Things*, 45. Gresk tilgjengelig på [http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/103_migne_gm/0100-0160,_Iustinus,_Apologia_Secunda_\(MPG_006_0441_0470\),_GM.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/103_migne_gm/0100-0160,_Iustinus,_Apologia_Secunda_(MPG_006_0441_0470),_GM.pdf) - besøkt 7. mai 2016
- Kvale, Steinar og Brinkmann, Svend, *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Gyldendal akademisk, 2009

- Lathrop, Gordon W., *Holy People. A Liturgical Ecclesiology*. Minneapolis: Fortress press, 2006
- Lathrop, Gordon W., *Holy Things. A Liturgical Theology*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1998
- Lathrop, Gordon W., «Knowing Something a Little. On the Role of the Lex Orandi in the Search for Christian Unity», i *So We Believe, So We Pray. Towards Koinonia in Worship*. red. Thomas F. Best og Dagmar Heller. Genève: WCC Publications, 1995
- Martin Modeus, *Menneskelig gudstjeneste. Om Gudstjenesten som relation og ritual*. København: Forlaget Alfa, 2011
- Moore-Keish, Martha, «A Christian Ordo?», *Interpretation* 64 (2010): 246-256
- Mæland, Jens Olav, *Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde Forlag, 1985
- Schmemmann, Alexander, *Introduction to Liturgical Theology*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 1986
- Strandenæs, Thor, *Barn og gudstjeneste - teori og praksis*, upublisert manus, 2014
- Swinton, John og Mowat, Harriet, *Practical Theology and Qualitative Research*. London: SCM Press, 2006
- Veiteberg, Kari, *Kunsten å framføre gudstjenester. Dåp i Den norske kyrkja*. Oslo: Det teologiske fakultet. Universitetet i Oslo, 2006

7.2 Artikler og rapporter

- Moore-Keish, Martha, «A Christian Ordo?», *Interpretation* 64 (2010).
- Schumacher, Jan, «Fra rubrikker til ordo. Liturgisk teologi i en reformtid», *Halvårsskrift for praktisk teologi* 23 (2006): 19-31

7.3 Kilder fra internett

- Pål Ketil Botvar og Halvar Olavson Mosdøl, «Noe falt i god jord: Den norske kirkes gudstjenestereform sett fra menighetsnivå». (Oslo: KIFO Rapport, 2014): 8; tilgjengelig på: https://kirken.no/globalassets/kirken.no/aktuelt/filer-2014/gudstjenestereformen_kifo_rapport_2014.pdf besøkt 5. mai 2016.
- Nøkkeltall kirkelig inndeling 1998-2014, Måltall: Stavanger bispedømme. tilgjengelig på: <http://kirkeidata.nsd.uib.no/> - Besøkt 08. oktober 2015.

- http://www.nsd.uib.no/personvern/meldeplikt/vanlige_sporsmal.html?id=21 Besøkt 11 oktober 2015

7.4 Upubliserte kilder

Intervju med Prest A i Menighet A i Stavanger bispedømme

Intervju med Prest B i Menighet B i Stavanger bispedømme

Intervju med Prest C i Menighet C i Stavanger bispedømme

Intervju med Prest D i Menighet D i Stavanger bispedømme

Lokal grunnordning - Menighet A

Lokal grunnordning - Menighet B

Lokal grunnordning - Menighet C

Lokal grunnordning - Menighet D

Kapittel 8

VEDLEGG

8.1 Vedlegg 1 - Intervjuguide

Intervjuguide - Masteroppgave - «Hvilke hensyn ligger til grunn for nattverdens plassering i gudstjenesten?»

Denne intervjuguiden er utarbeidet for prester som jobber i menigheter med nattverdsplassering utenfor *ordo*.

Fase 1 Rammesetting

Jeg forteller litt om prosjektet:

Stikkord: Gudstjenestereformen, nattverdens plassering

«Av hensyn til NSD (Norsk samfunnsvitenskaplig datatjeneste), og personvernloven er dette intervjuet anonymisert. Dette er først og fremst for at identiteten til de intervjuede ikke er viktig for oppgavens helhet. For å sikre anonymiteten vil menigheten også bli omtalt som «en menighet i Stavanger bispedømme»».

Jeg kommer til å ta opp denne samtalen.

Opptaket kommer ikke til å bli publisert, og i transkriberingen vil alle identifiserbare data være anonymisert

Fase 2 Erfaringer

For å ha litt bakgrunn for dette intervjuet er det nyttig for meg å vite litt om hvilken bakgrunn du har. Oppvokst i DNK? Fra misjonsbakgrunn? Studert liturgikk?

Fase 3 Nøkkelspørsmål

- Det første jeg lurer på er hvorfor valgte dere å flytte nattverden?

- finnes det andre argumenter for å flytte enn de dere har vektlagt?

- Var dette en enkel prosess?

- Var det enighet i menigheten/menighetsråd?

Kom denne flyttingen i forbindelse med gudstjenestereformen, eller er dette noe som har kommet frem på et tidligere tidspunkt?

- Hvilke argumenter ser du *mot* å ha nattverden i starten av gudstjenesten?

- Er du selv i utgangspunktet positivt innstilt til flyttingen?

- Har du en tanke om hvorfor det er bare «nye» menigheter som har nattverden i starten av gudstjenesten?

- Hvor kom ideen om å ha nattverden utenfor «normalposisjon» fra?

Fase 4 - Oppsummering

Jeg har notert meg at du.....

Da lurte jeg bare på om det er noe du vil legge til?

ekstra punkter:

Har dere jobbet mye med gudstjenesten i menigheten?